



ILÉ-ORÍ E A CREMEIRA: A NOÇÃO DE PESSOA NO
BATUQUE DO RS
Rudinei O. Borba

O HOMOSSEXUALISMO ABORDADO NA RELIGIÃO
YORÛBÁ.
Por Erick Wolff8

REDESCOBRINDO O CULTO NÀGÓ DO PRÍNCIPE
CUSTÓDIO NO BATUQUE AFRO-SUL
Rudinei O. Borba

CHIEF AWÓDÉLÉ IFÁYEMÍ DIZ:
Luiz L. Marins

Redação



Erick Wolff

Editor - Diretor

Diretor Espiritual do Ilê Axé Nàgô'Kobi



Dr. Roberto Tamelini Jr.

Juridico

Iniciado no *Orisáismo* Afro-sul

Conselho Editorial

Yasmin Pastore Abdalla

Isabella Annicchino

Roberto Tamelini Junior

Rodolfo Presti



ILÉ-ORÍ E A CREMEIRA: A NOÇÃO DE PESSOA NO BATUQUE DO RS

Rudinei O. Borba¹
Março / 2012

1. Rudinei O. Borba: nascido em Porto Alegre – RS em 14 de Março de 1981, iniciado no culto do Batuque aos 15 anos de idade pela sua Mãe Camal, a *Ìyálórìṣà* Vera Lucia de *Bara Ìjẹ̀lù*, e após seis meses, foi feito seu *Orìṣà Ṣàngó Aganjú* separado do culto ao *Ori*. Pesquisador Independente e colaborador da REVISTA OLORUN (<http://www.olorun.com.br>), atualmente mora em Viamão – RS e seu endereço eletrônico: <http://batuqueafrosul.blogspot.com>

Introdução

O objetivo deste trabalho é analisar e discutir alguns conceitos empregados na ritualística do *Ìbôrí*² no Batuque Afro-Sul. Abordaremos o conceito tradicional de *orí* e um estudo sobre a Noção de Pessoa dos *yorùbá*, fazendo um comparativo com o Batuque Afro-Sul, para entendermos o culto à “cremeira”³, demonstrando que este preservou resumidamente a ritualística *yorùbá*.

Iniciaremos abordando a Noção de Pessoa dentro da Tradição *yorùbá*, seguida do tradicional rito do *èbôrí* de *orí*⁴, feito exclusivamente para *orí*, ainda realizado por sacerdotes mais próximos à raiz tradicional, mostrando sua perca ritual e filosófica no que hoje se pratica como *'bôrí* de *Orisà*, na diáspora mais aculturada, para melhor compreendermos que o rito do *bôrí* está relacionado com a “Noção de pessoa”, com *orí*, e não com *Orisà*.

2. É conjunto de elementos que formam o objeto de adoração de *orí*.

3. Objeto feito de porcelana ou de barro que serve como assentamento de *orí* e que foi adaptado no Batuque.

4. Ato de reverenciar *orí* através de oferendas. A ênfase é necessária para diferenciar o *'bôrí* tradicional de *orí*, do *'bôrí* de *Orisà* que se pratica hoje.

UM ESTUDO DA NOÇÃO DE PESSOA SEGUNDO A RELIGIÃO TRADICIONAL YORUBÁ



Symbol of the inner head (ibori) Africa Nigeria Yoruba people
19th-20th century leather glass beads cowrie shells

Photographed at the Dallas Museum of Art in Dallas, Texas.

Afinal, o que é “Noção de Pessoa *yorùbá*? Procurando respostas para esse questionamento descobrimos que esse tema não é bem compreendido dentro do Batuque Afro-Sul.

Segundo Luiz L. Marins (informação pessoal), Noção de pessoa é o entendimento que uma pessoa tem dos elementos físicos, psicológicos e religiosos que formam o ser humano. É o entendimento do que somos, de onde viemos, para onde vamos após a morte, quais as nossas origens, em fim, toda filosofia que envolve o nascimento, a vida e a morte de um ser, e seus significados e sua importância dentro da *Ìsin Orìṣà* (Religião dos Orixás). Estes conceitos precisam ser mais debatidos e estudados dentro do Batuque.

Para que possamos entender melhor esse assunto, entrevistamos o pesquisador e escritor Luiz L. Marins⁵, que está divulgando trabalhos de outros autores, que já foram publicados. Com base nas respostas fornecidas pelo entrevistado, comentaremos as respostas, visando traduzir os conceitos emitidos para um entendimento simplificado, para que seja mais bem assimilado a todos.

A fala do entrevistado será apresentada em fonte diferenciada, e nosso comentário imediato seguirá em fonte normal.



5. Luiz L. Marins: Pesquisador Independente, iniciado na Religião dos Orixás no rito do Batuque do R.S., Fundador do Cecori – Centro de Estudos do Culto aos Orixás (extinto), iniciado no batuque em 1979. Colaborador da REVISTA OLORUN (<http://www.olorun.com.br>), onde publicou matérias sobre Noção de Pessoa Iorubá. Mantém também o portal CULTURA YORUBA <http://culturayoruba.wordpress.com>. Atualmente mora em São Paulo.

Proposta de Questionário sobre Noção de Pessoa Iorubá

23/03/2012

Entrevistador:

Rudinei O. Borba, iniciado no Batuque do R.S.

Rudinei O. Borba, Pesquisador Independente, iniciado na Religião dos Orixás no rito do Batuque do R.S., colaborador da REVISTA OLORUN (<http://www.olorun.com.br>)

Endereço eletrônico: <http://batuqueafrosul.blogspot.com>

Local: Rio Grande do sul

Entrevistado:

Luiz L. Marins, Pesquisador Independente, iniciado na Religião dos Orixás no rito do Batuque do R.S., colaborador da REVISTA OLORUN (<http://www.olorun.com.br>)

Endereço eletrônico: <http://culturayoruba.wordpress.com>

Presidente do Cecori – Centro de Estudos do Culto aos Orixás (extinto)

Artigo publicado: *Èsù Òtá Òrìṣà*, um estudo de *oríkì*⁶

Local: São Paulo

6. In: BARRETTI FILHO, Aulo. Dos Yorubá ao Candomblé Kétu, Edusp, São Paulo, 2010

QUESTÕES PROPOSTAS:

RUDINEI: **O que é *ìpòrí*?**

LUIZ L. MARINS: Genericamente, *ìpòrí* é toda e qualquer matéria de origem. Também é chamado de *òkèpònrí* (destino) referindo-se aos assentamentos individuais de uma pessoa que representam seu *orí*. Assim temos:

- *ìpòrí-eégún*: a origem genética ancestral do *ará-àiyé* (ser humano mortal).
- *ìpòrí-òrun*: a matéria original do *òrun* com que *òbàtálá* cria o *ará-òrun* (ser espiritual eterno).
- *ìpòrí-odù*: abstrato para a origem do destino individual, que o *ará-òrun*, quando está vindo para o *àiyé* (mundo físico), obtém na casa de *Àjàlà*, o criador do também abstrato *orí-destino*.

Ao ler o a parte fornecida pelo entrevistado, entendemos que *ìpòrí* é uma matéria de origem, podendo ser de um ser humano, um animal, uma planta, e também de um ser eterno que ainda não viveu no plano físico chamado de *àiyé*. Podemos citar, por exemplo, a própria divindade *ará-òrun* de nome *Àjàlà*⁷, mencionada pelo mesmo na entrevista.

7. Dentro da literatura Afro-Brasileira, foi entendido que *Àjàlà* seria um *Òrìṣà* encarregado de fazer cabeças e não foi dado o real significado dessa cabeça, pois estava referindo-se ao destino de um ser. Para saber mais ver: SANTOS, Juana Elbein dos e Deoscoredes M. Dos Santos, *Ìpòrí*, Trabalho apresentado no *Colloque International sur La Notion de Personne en Afrique Noire, Paris, 1971* / Publicado pelo C.N.R.S. Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1981, Edição número 544 (Tradução, introdução, transcrição e

Olódùmaré deu a *Òbàtálá* a tarefa de criar a matéria primordial, tanto o ser humano como também os seres que ainda não vieram ao mundo físico, e isso incluiu *orí* (cabeça).

Entretanto, a literatura Afro-Brasileira diz que *Àjàlá* seria o criador de cabeças num sentido de anatomia humana, quando segundo a literatura tradicional iorubá, *Àjàlá* cria o destino, com matéria de origem chamada de *Ìpòrí-odù*. Este destino criado por *Àjàlá* também é conhecido por *Orí*, mais especificamente, é um *orí-destino*, um *orí-odù*, um *ìpín-odù*, ou simplesmente, *odù*, que é adquirido pelo ser antes de partir em jornada⁸ a esse mundo físico.

O conceito de *Orí* não se resume apenas em cabeça, como parte do corpo. *Ìpòrí òrun* é uma matéria primordial na qual *Òbàtálá* cria o ser espiritual eterno, o *émí*, sua alma eterna. Este conceito foi confundido, e ainda o é, com a palavra *èémí*, a respiração.

Quanto à expressão *Ìpòrí eégún*, esta é a matéria de origem genética do nosso ancestral, com a qual será criado o corpo do indivíduo nascido.

organização: Luiz L. Marins, São Paulo, 2011, in, Internet, Revista Olorun, n. 06, Outubro de 2011, <http://www.olorun.com.br>

8. Acredita-se que esta jornada é os nove meses que o ser humano leva para vir a esse plano físico chamado *àiyé*, onde o mesmo passa por caminhos que serão necessários ajuda para que o ciclo se cumpra e ele possa triunfar nesta jornada, ou seja, nascer sem sofrer nenhuma interferência maléfica de *Ajogun* e ou *Abikú*, considerados inimigos dos seres humanos.

RUDINEI: O que é *ipín*?

LUIZ L. MARINS: Genericamente, é uma parte extraída de um todo. Seu conceito deve ser adaptado conforme o contexto. Em *Ifá* refere-se geralmente ao “destino escolhido”.

Quer nos parecer, que em qualquer contexto que esta palavra for aplicada, representará sempre numa parte tomada de um todo.

Se usamos a gastronomia como exemplo, podemos dizer que a massa bruta formada por diversos elementos, é um *Ipòrí*, e a porção extraída para fazer uma pizza, é um *Ipín*. Por sua vez, a pizza passa a ser o *Ipòrí* do pedaço que será retirado dela. O conceito será sempre o mesmo onde quer que se aplique, entretanto, não se pode misturar as matérias de origem.

O fogo que transformará a pizza também é um *ipín*, em relação à matéria de origem, o botijão de gás, mas a fonte de cada um é completamente diferente, se embora unam para uma única finalidade.

Assim é o *Ipòrí-Orun*, o *Ipòrí-Odù*, o *Ipòrí-Eégun*, etc, etc.

Por isso acreditamos que o conceito de *ori-destino* de *Ajàlá* está confundido com o conceito de *ori-orun*, de *Qbátála*. Isto devido talvez a um mito da criação melhor conceituado.

RUDINEI: Existe diferença entre *èémí* e *émí*?

LUIZ L. MARINS: Sim, há uma enorme diferença. A tradução destas (e outras) palavras iorubá para idiomas estrangeiros implicam na perda de conceito original. vejamos a forma de escrever destas duas palavras e suas grafias em português, sendo que o parêntese é a pronúncia:

- Iorubá: *èémí* Português: emí (êmi)
- Iorubá: *émí* Português: emí (émi)

Podemos notar que as palavras perderam o conceito original ao adaptar-se foneticamente ao português. Muitos autores produziram textos confusos, conceitualmente distorcidos, por este motivo. Isto também ocorre em outros idiomas. William Bascom chegou a publicar, em inglês, que [...] *a respiração sai do corpo durante o sono e vai visitar parentes em outras cidades* [...], algo completamente absurdo. Vejamos os conceitos originais:

- *Èémí* é a respiração propriamente dita.
- *Émí* é o espírito eterno que coexiste com o *ará-ayé*. Ele é a causa da existência de *èémí*, mas não é o *èémí* propriamente dito.

Entretanto, a palavra *émí*, como conceito de espírito eterno, é genérica, ela não individualiza, e deveria ser aplicada mais acertadamente ao *ará-òrun*, e não ao duplo espiritual do *ará-ayé*, que atualmente é mais conhecido pela palavra *enikeji* (a segunda pessoa).

Aqui nesta parte o entrevistado nos fornece uma fonte muito preciosa sobre o conceito de “Alma⁹” e o erro da aplicação da palavra por outros escritores, que confundem o espírito com a respiração. A religião tradicional *yorùbá* ensina que o ser humano durante a gestação, antes de respirar, já possui sua alma, no momento do nascimento, a primeira medida consiste em abrir as vias aéreas respiratórias de o novo ser que nasceu. Acreditamos que nesta hora que o mesmo ganha sua respiração, já possuía seu espírito.

RUDINEI: o que é *enikeji*?

LUIZ L. MARINS: A princípio refere ao duplo espiritual da pessoa, mas também pode referir-se a um protetor espiritual. É uma palavra dúbia e seu sentido pode mudar conforme o contexto que ela é aplicada, sendo necessário muito cuidado ao aplicá-la. Pode ser:

- O duplo, o espírito, que coexiste com o corpo, chamado pelos católicos de “alma”.
- Um protetor espiritual (*àlǎàbò*), que pode ser um ancestral, uma divindade, ou ainda um *òrẹ-òrun* (amigo espiritual).

Preste atenção nisso, pois é importante: enquanto “o primeiro” diz respeito ao espírito da “própria pessoa”, com sua própria memória (*ìyẹ*); “o segundo” trata-se de “outro espírito”, outro ser, ligado ainda à pessoa, que o protege, por razões várias. Entretanto, esta palavra

9. Para saber mais, ver: Internet, REVISTA OLORUN <http://www.olorun.com.br>, vol. 2, 2011, e CULTURA YORUBA <<http://culturayoruba.wordpress.com>

expressa algo comum a todos os seres humanos, também não individualiza, é igualmente genérica.

Entendemos que nós como indivíduos existentes nesse nosso plano físico chamado *àiyé*, também possuímos um ser espiritual que nos protege do plano sobrenatural de nome *òrun*, podendo ser até mesmo um ancestral nosso como *àláààbò* (protetor espiritual).

Chama-nos atenção nessa parte do relato apresentando, onde é mencionado “protetor espiritual”, pois acreditamos não ser o *Orisà* propriamente dito, e sim um protetor que os Cristãos denominam de “Anjo da Guarda”.

Entendemos que a expressão *enikeji* possui significados diferentes dependendo do contexto empregado, pois seria uma delas a “coexistência” (existir junto), pois não vemos nosso espírito em nós, então dizemos “o duplo ou *doblé* no *òrun*”, mas isto é força de expressão, não que seja algo separado.

Isto é diferente de uma existência paralela (existir ao lado), pois teria que ambos os seres terem consciências diferentes para habitar cada um em um plano.

Entendemos que o nosso duplo seria o nosso “eu eterno”, nossa alma, numa coexistência do *òrun-ayé*.

RUDINEI: o que é *òjijì*?

LUIZ L. MARINS: Quer dizer "sombra". No contexto de Noção de Pessoa faz referência ao duplo espiritual que não vemos, pois está no *òrun*, mas faz as mesmas coisas que estamos fazendo, por ser nosso duplo.

Aqui nessa parte vai de encontro com o que praticamos dentro do nosso Batuque, onde aprendemos que não se deve passar com uma vela acesa atrás de um iniciado, onde até então não tínhamos uma explicação mais ampla a esse respeito.

Com o estudo apresentado na entrevista, imaginamos que passar com uma vela acesa nas costas de uma pessoa poderia tornar visível a sombra desta, no que entendemos que o problema não é a vela, nem o fogo e sim a sombra formada pela mesma. Entendemos também que a sombra é apenas a representação simbólica da nossa alma que não vemos, por isso é importante evitar olhá-la.

Esta representação é um exemplo bem prático de que nosso ser duplo que vive no *òrun*, nada mais é que nossa própria alma, que habita em nós e não seria coerente vê-la, pois seria o mesmo que vemos nossa própria existência sobrenatural. Talvez isto explique por que não podemos olhar no espelho quando estamos de obrigação, recolhidos dentro do *Ilé*, dando entender que não poderíamos enxergar nossa existência, nosso eu eterno.

RUDINEI: É ele o *Aláààbò*? Seria o mesmo, um *Alagbàtorí*?

LUIZ L. MARINS: *Aláààbò* significa “protetor”, podendo ser espiritual ou um segurança particular de alguém, na vida física. *Aláààbò*, embora não usual, significa um protetor espiritual. É possível que o nome Exú Marabó (*máàààbò*) tenha vindo deste radical linguístico. Já *Alagbàtorí*, é uma expressão usada na diáspora afro latina, significando “orixá dono da cabeça” e foge do contexto de Noção de Pessoa.

Há no Batuque Afro-Sul a crença que o *Òrìṣà* é o “dono” ou “proprietário” da cabeça do iniciado. Não concordamos com esse pensamento.

Quando o iniciado faz apenas um *ẹ̀bọ̀rí*, o *Òrìṣà* não deve manifestar-se, pois a obrigação não é para ele, mas sim para o *Orí*. Já, quando se consagra *Òrìṣà* na pessoa, provavelmente ele se manifestará através do transe no iniciado.

Segundo *Abimbólá*¹⁰ esse entendimento do nome *Òrìṣà* ser “Guardião da cabeça” passa bem longe do entendimento de “guardião da cabeça”, pois ele relata que seria “Plantar algo ou estabelecer no solo para render homenagens”. (1997, pg 89)

Entendemos também que esse *Aláààbò'run* é um ser que habita o *òrun* e pode ser um protetor espiritual da pessoa, não necessariamente o *Òrìṣà* o qual a pessoa pertence e sim um ancestral seu que vive no *òrun* tendo sua própria existência e como foi julgado merecedor de habitar o

10. Foi eleito por todos *Bàbáláwo Yorùbá* mais antigos com o título “*Àwíṣe Àgbàiyé*” – Porta voz mundial da cultura *Yorùbá* no mundo.

mesmo plano que *Olórun* e as divindades benéficas, podendo assim agir ajudando seus descendentes que ficaram no *àiyé*.

RUDINEI: O que é *iyè*?

LUIZ L. MARINS: *Iyè*, a princípio quer dizer “memória”, “pensamento” e até mesmo “vida”, mas também altera o sentido conforme o contexto que ela é aplicada.

A memória existencial da nossa pessoa, do nascimento à morte, é chamada *iyè-apo*, literalmente “memória sacola”, estando diretamente ligada ao cérebro (*opoṣo*). Com a morte, o cérebro desaparece, mas a memória existencial continua a existir na memória espiritual (*iyè-émí*).

Iyè-émí é a memória eterna do espírito, que carrega todas as memórias existenciais (*iyè-apo*) que tivemos durante as reencarnações (*atúnwa*).

Ao ler esta parte da entrevista, entendemos porque não nos lembramos da nossa passagem pelo *òrun* em outras vidas passadas, por ter sido apagada esta que temos em vida terrestre. Também nos arriscamos a supor que deva ser essa a explicação para o mistério chamado “*Dé Jàvu*”¹¹, podendo ser uma pequena porção da lembrança de alguém ou algum lugar por onde ainda não passamos e que temos a impressão de termos tido ali em algum momento da nossa vida. Nesta parte da entrevista fica muito mais fácil de entender que não existe outro ser duplo nosso no *Òrun*, o que existe é a consciência que é despertada no *òrun* quando

11. Segundo enciclopédia eletrônica Wikipédia, *Déjà vu* ou *Déjà vi* uma reação psicológica fazendo com que sejam transmitidas ideias de que já esteve naquele lugar antes, já se viu aquelas pessoas, ou outro elemento externo. O termo é uma expressão da língua francesa que significa, literalmente, *já visto*.

efetuamos um primeiro *eborí*, e assim surge o que os acadêmicos chamam erroneamente de “ser duplo”. Ao morrer, nossa consciência deste plano é apagada, mas mantida na memória eterna que habita o *òrun*.

Com estas análises podemos adentrar num vasto conteúdo que emprega o tema, pois segundo Verger (1971, pg. 13) nos dá o entendimento de que no momento do transe do iniciado, sua memória terrestre chamada *iyè-apo* desliga, ou seja, faz *sùn* (dorme). Neste momento quem assume é o ancestral denominado *Orisà*.

Estas reflexões podem nos dar um entendimento “possível” para o processo do transe, e talvez explique o significado do ritual “Emissó Cassún”, popularmente chamado de “Balança” dentro do culto do Batuque.

Se analisarmos a frase deixada por nossos ancestrais que fundaram nosso Batuque no Rio Grande do Sul, é possível que o nome “Emissó Cassún” caíria perfeitamente na proposta do nosso trabalho, pois analisando uma “provável” tradução desta expressão, podemos encontrar:

Ẹmí= Alma
Só= Atravessa
Ká= Andando em círculo
Sùn= dorme

Tradução: Alma atravessa andando em círculo e dorme¹²

Ao ver essa provável tradução, percebemos que no ritual do Batuque esse conceito se empregaria muito bem.

Se nossa memória dorme e desperta no *òrun*, é provável que tenhamos contatos com o além quando dormimos. Normalmente quando sonhamos, temos contatos com entes queridos nossos que já partiram deste plano, diferentemente de quando vemos este parente que já morreu aqui nesse plano, como forma de aparição, pois o mesmo ficou vagando e não atingiu seu status de “Ancestral”.

RUDINEI: o que é àtúnwá?

LUIZ L. MARINS: Literalmente quer dizer “aquele que voltou a existir”. Dentro da Noção de Pessoa significa reencarnação. Um ser espiritual (*ara-òrun*) que está vivendo sua imortalidade ioruba (*émí*), no ato do *àtúnwá* (reencarnação), precisará tomar um novo destino na casa da *Ajálá* (*ipòrí-odù, ipín*), uma nova matéria ancestral (*ipòrí-eégún*) com qual existirá novamente no mundo físico (*ayé*), terá uma nova coexistência *òrun-àiyé*, um novo duplo (*enikeji*) que coexistirá com seu novo corpo (*ara*), e com estes elementos formará uma nova personalidade e alma (*okàn*) ... assim o ciclo da vida se reinicia, até que *Ikù* (divindade da morte), cumprindo fielmente sua função de renovador da vida, o leve de volta ao *òrun* (mundo espiritual), conforme determinado por *Olódùmarè* (Deus).

12. Foi utilizado o dicionário *yorùbá em Inglês* para tradução das palavras utilizadas: FAKINLEDE, Kayode J. *Modern Practical Dictionary English-Yoruba \ Yoruba-English*, Hippocrene Books, Inc, New York, 2008

Acreditamos que se *Olórun* transmutou seu *àse* a *Ọbátálá*¹³ o deus da criação, para criar a terra e a natureza, é para que o homem desfrute de sua criação, caso contrário não teria criado. Pensamos também que todos deveriam viver sem a exploração desenfreada dos recursos naturais que nosso planeta mãe nos disponibiliza.

Devemos viver plenamente dentro dos bons princípios impostos pela sociedade, com bom caráter, para que assim, após sermos julgados no *òrun*, se no caso merecermos, poderemos retomar ao *òrun* e após o julgamento de nossos atos no *àiyé*, assim reencarnarmos novamente ou também podendo ser individualizado como *eégún* e agindo como protetor de sua família.

É grande tristeza para um nativo *yorùbá* a aniquilação da existência, pois sempre que uma pessoa morre é usada a expressão que esta pessoa está viajando, ou até mesmo dormindo. Mesmo do *òrun* sem reencarnar o ancestral nunca morre e não abraça a árvore do esquecimento, pois continuará ajudando sua família que se multiplicará no *àiyé*.

Através dos fatos apresentados, não acreditamos no conceito difundido por alguns autores afro-brasileiros, de que temos um duplo separado de nós, que habita o *òrun*, sendo nós apenas uma cópia deste. Tal conceito foge completamente à razão.



13. MARINS. Luiz – *Ọbátálá e a Criação do Mundo Iorubá*, inédito, não publicado.

RUDINEI: Um *Bàbá-Éégún* pode reencarnar-se? Se pode, ele não se manifestará mais? Alguém reencarnado pode manifestar-se como *Bàbá-Éégún*?

LUIZ L. MARINS: Esta pergunta você deve fazer a um *òjè* (sacerdote do culto de *Égungún*). Em tese, nada impede que a memória de alguém que se acredita reencarnado, não possa ser cultuada pelo *iyè-irántí* (lembança pessoal de alguém).

Nesta parte da entrevista, o entrevistado não quis dar maiores detalhes, mas compreendemos que se uma pessoa retornou ao *òrun* e foi julgado por *Olórun* e veio a reencarnar, esta pessoa é cultuada sua lembrança e não uma porção de sua existência como muitos afirmam. Acreditamos que estas diferenças estão em saber cultuar um *eégún* coletivamente para um individual, pois coletivamente ele será cultuado como representação coletiva de sua ancestralidade, já na forma individualizada, que é o mais difícil, teria que ter esse ancestral cultuado sua “alma” que alguns *Òjè* competentes conseguem individualizar ela no *ìgbàlè*, mas essa alma não conseguiria reencarnar, pois se ela foi despertada no *òrun* e se tornará um *Aláààbò* (protetor), ela passa a ser individualizado e não conseguirá mais reencarnar, pois se tornou um ancestral divinizado com poderes que ajudarão seus descendentes durante a vida dos mesmos. Como pode um ancestral reencarnar e continuar sendo cultuado do *òrun*?

RUDINEI: Qual é a melhor palavra iorubá para “alma”?

LUIZ L. MARINS: A palavra *okàn*, no contexto de pessoa individual, é a que melhor se aplica. Mas esta palavra tem dois significados que precisam ser observados, para que não sejam aplicados no momento errado, gerando distorção de conceitos:

- O coração físico... Quando o tema é anatomia humana.
- O espírito individualizado de uma pessoa, com sua própria maneira de ser, seus jeitos e trejeitos, suas simpatias e antipatias, suas virtudes e seus defeitos, etc., quando o tema é Noção de Pessoa. É este segundo que se aplica à pergunta.

Podemos notar que esta palavra *yorùbá* “*okàn*” também ganha sentido duplo, dependendo de como é empregada e esse fato não é tão curioso, pois dentro da nossa cultura também temos o duplo sentido da palavra “coração”. É fácil perceber que na nossa cultura sempre usamos a expressão se referindo ao coração como órgão interno do corpo humano, bem como, usamos a palavra para dar entendimento de algo feito com “amor”, ou seja, com a “alma”.



RUDINEI: O que significa a expressão “almas múltiplas”?

LUIZ L. MARINS: NO meu entendimento são “origens múltiplas”. A expressão “almas múltiplas” considero uma infelicidade acadêmica que deu margem para a idéia de que o ser humano é formado de varias partes individuais e distintas.

Nesta parte entendemos que houve distorção, confundindo-se “almas múltiplas” com “origens múltiplas”. Se acreditarmos existir “almas múltiplas”, seria o mesmo que atestar que possuímos mais de uma existência temporal, sendo uma delas vivendo no *òrun*.

RUDINEI: O que deve ser entender por “duplo-no-òrun” e “cópia-no-ayé”?

LUIZ L. MARINS: São expressões para significar que o corpo físico e o corpo espiritual são exatamente uma só pessoa, cada qual, porém, habitando regiões coexistentes no tempo e no espaço. Coexistir significa “existir junto”. Quando dizemos “nosso duplo no *òrun*”, não estamos falando de outra pessoa separada de nós... somos nós mesmos e nosso duplo está fazendo exatamente as mesmas coisas que estamos fazendo ... apenas dizemos “no *òrun*”, por que não o vemos.

Aqui entendemos que esse ser duplo, nada mais é que nós mesmos, vivendo coexistente mente no *òrun/àiyé*. Seria como se olhássemos para dentro do nosso próprio “eu” intemo, fato esse que é muito comum no nosso dia-a-dia, onde podemos nos encontrar falando com nós mesmos. Por isso dizemos que quem tem um mau “*Orí*” não conseguirá nada.



RUDINEI: E quanto ao Exú do Corpo?

LUIZ L. MARINS: Não existe Exú do corpo, ou Bara do Corpo na tradicional Noção de Pessoa Ioruba. Esta expressão “bara do corpo” esteja relacionada ao duplo, o *enikeji* propriamente dito, e não a *Èṣù*.

Duas frases registradas no Dicionário de *Yorùbá* Moderno, de R. C. Abraham corroboram esta afirmação:

(p.87) verbete bá B [tradução do inglês]

Ó báaraè ní wájúùmi (ele encontrou-se em minha presença).

Mo báráàmi nílẹ̀ nàà (eu me encontrei naquela casa).

Mas no Batuque, isto não tem com a “passagem do Pai Bará no corpo”. Uma coisa não tem nada a ver com a outra.

Entendemos que esse conceito de *Bara* do corpo é uma confusão da interpretação do conceito de pessoa dentro da literatura Afro-Brasileira que foi apresentado por Elbein dos Santos (1993, pg. 200), onde a mesma atribui o *Òrìṣà Bara* como protetor de cada ser, o que acreditamos que se trata de assuntos distintos.



RUDINEI: o que é Orí-Inú e Orí-ode?

LUIZ L. MARINS: Fisicamente falando, quer dizer o lado de dentro (*inú*) e o lado de fora (*ode*) da cabeça. Mas no contexto de Noção de Pessoa são expressões usadas para exemplificar o *ara* (corpo) e *emi* (espírito). No meu entender, são expressões simplistas que um autor usa quando não quer desenvolver um conceito melhor sobre o tema.

Entendemos que *orí ode* é usado para referir-se a cabeça do corpo humano e alguns escritores utilizam a expressão *orí inú* para falar da divindade *orí*, resumindo todo universo religioso que esse tema merece e que estamos abordando.

RUDINEI: Em resumo, o que é Orí?

LUIZ L. MARINS: *Orí* é uma palavra que tem conceito vasto, e só significa cabeça quando falamos de corpo. A palavra *Orí* significa tudo que está acima, é superior, e seu significado dependerá do contexto em que é aplicada, por exemplo: Alguns livros escritos em ioruba têm na parte superior da página a palavra *Orí* nº...

No contexto de Noção de Pessoa, *Orí* representa transcendental mente tudo que é inerentemente superior ao ser humano. Resumidamente, é representado em *Orí*:

- o destino pessoal > *ipòrí-odù, ipín-odù, orí-destino.*
- o duplo espiritual > *enikeji, orí-inú, okàn, emí, ipòrí-òrun*
- o protetor espiritual > *àláààbò, ancestral, òré-òrun, enikeji*

- A ancestralidade > *ipôrí-éégun*
- A própria cabeça da pessoa > *orí-òde*, *opoṣo*, *iyè*, *ifé-àtínúwa* (livre-arbítrio). É por isso que Ifá diz que nada pode ser feito se *Orí* não quiser.

Não é representado em *Orí*, o *iwà* (caráter), pois não é algo que se possa cultuar, ou formá-lo a partir de oferendas, embora isto forme o *okàn* (sentimentos individuais da pessoa).

Ao analisar essa parte da entrevista, nos deparamos com vasto conteúdo que envolve a palavra *orí*, pois a mesma dentro do Batuque tem o sentido apenas de cabeça como parte do corpo, onde a mesma é sagrada e é vinculada a o *Òrìṣà* da pessoa iniciada. Quando falamos de *orí*, devemos entender quais aspectos estamos tratando, para que possamos empregar esta expressão dentro do assunto proposto. Esta noção é muito mais abrangente do que quando nos referimos à *orí* apenas como parte do corpo humano, anatomicamente falando.

RUDINEI: o que cultuamos no *borí*?

LUIZ L. MARINS: Tudo que foi explicado na pergunta anterior, mas cabe aqui uma explanação.

Alguns estudiosos dizem que o *enikejì* vem alimentar das oferendas do *Orí* colocadas no *igbá-orí* (cabeça da cabeça). Assim o é de fato, se o *enikejì* que estamos falando refere-se ao protetor, o *àláààbò*. Há um enorme mal entendido neste ponto.

Não faz sentido, como pensam alguns “idealistas visionários”, que o duplo deixe de coexistir momentaneamente com o corpo e venha alimentar-se no *igbá-orí*, para depois retornar a coexistir com o corpo. Se aceitarmos isso, teríamos que aceitar que o ser humano seria apenas uma marionete.

Estes “idealistas visionários” pregam arrogantemente que o iorubá pensa desta forma, dizendo que aqueles que contestam (como eu) é por que não tem capacidade para entender. Muito pelo contrário.

Afirmo com todas as letras, que não há nenhum embasamento acadêmico de que o iorubá acredite que seu duplo exista à parte do seu corpo. Tudo o que temos neste sentido, são arrogantes visões idealistas. São utopias.

Nesta parte fica claro que no momento da oferenda a cabeça, além da nossa pessoa e destino individual, está sendo oferecidos sacrifícios ao nosso protetor que vive no *òrun*, do qual somos seus filhos habitando o *àiyé*. É uma oferenda pessoal a o nosso protetor, onde não deve *Òrìṣà* receber suas oferendas no mesmo dia, pois poderia causar uma falta e um desequilíbrio em uma das feitura.

RUDINEI: Porque o assentamento do *orí* deve ser desmanchado quando a pessoa morre?

LUIZ L. MARINS: Porque o destino cumpriu-se e não há mais motivo para existir.

Aqui nessa parte temos a explicação que precisávamos para explicar o conceito de se por o assentamento do *orí* no caixão, pois dentro da visão do Batuque, esse conceito nunca é bem explicado, resumindo apenas em ser a obrigação mais importante do indivíduo. Entendemos que é esta “cremeira” que está representando a ancestralidade do iniciado, ao contrário do *Orisà* do mesmo que poderá permanecer no *Ilé* como protetor daquela família que dará continuidade na vida dos membros.

Alguns sacerdotes do Batuque por não conhecerem o significado do culto de *orí*, colocam o *ota* (pedra) do *Orisà* da pessoa falecida dentro do *igbàlè* acreditando que o *eégún* será cultuado através do seu *Orisà*, e não sua alma que foi despertada no *òrun*. Tal ato não tem nenhum sentido e está em completamente desalinhado do pensamento tradicional *yorùbá*.

RUDINEI: o assentamento de *orí* tem *ota* (pedra)?

LUÍZ L. MARINS: Não, o assentamento de *orí* na cultura tradicional iorubá não tem nenhum tipo de pedra, para nenhuma finalidade (informação pessoal do Awo Aikulola).

No Brasil, o Batuque conservou o assentamento de *orí* chamado “cremeira” ou “manteigueira”, mas não possui pedra, sendo composto apenas de búzios e outros elementos.

Já, o candomblé tradicional não faz o assentamento de *orí*, usando apenas a cuia, que é despachada, portanto também não usa pedra.

Entretanto, o candomblé re-africanizado padronizou usar no assentamento de *orí* elementos que formarão o futuro jogo de búzios do iniciado, entre eles, uma pedra, mas não tem esta o sentido de assentamento, tal qual o de um *Òrìṣà*.

É apenas um dos elementos que no futuro formarão o jogo-de-búzios do iniciado, que o candomblé baiano chama de *Bara*. No meu entender, estes elementos não deveriam estar ali no ato do bori, somente depois, quando for futuramente montado o jogo-de-búzios da pessoa.

Ao ler a parte desta entrevista percebemos que o Batuque Afro-Sul conseguiu, mesmo que resumidamente, preservar o conceito do assentamento do *orí* dentro dos rituais. Na tradição ioruba existe o *Ilé-orí* para adoração, e o Batuque também possui o assentamento aculturado, sendo usado a “cremeira” e ou “manteigueira” como suporte do assentamento.

Muito se tem dito ao longo dos anos que o Batuque Afro-Sul “não” efetua oferendas apenas para o *orí*, e que perdeu o conceito de *orí* e não sabe mais reverenciá-lo.

De fato, nas casas mais aculturadas vemos que o rito do *'borí* passou a ser uma oferenda ao *Òrìṣà* da cabeça, com cânticos de *Òrìṣà*, oferendas de *Òrìṣà*, colares de *Òrìṣà*, quartinhas de *Òrìṣà*, aves na cor do *Òrìṣà*, etc.

O Batuque não realiza mais o culto de *Orí*, perdeu o conceito e o rito. O que faz hoje no Batuque não é um *'borí* ao *orí*, mas um reforço de *Òrìṣà* para a cabeça. Com exceção de alguns poucos mais antigos.

Buscando esclarecimentos, temos relato de uma sacerdotisa com mais de setenta anos de iniciada, que não somente efetua o ritual de oferenda a *Orí* separado do *Òrìṣà*, como também canta *Adúrà-orin* (Reza cantada) apenas para o *orí* em seus rituais, desvinculando o culto do de *Òrìṣà*.

A seguir apresentaremos relato oral¹⁴ fornecido pela *ìyálòrìṣà* Iara de *Bará Adágé*¹⁵ da raiz religiosa de *Ọ̀yó* dentro do Batuque.

[...] Rudi, nós aprendemos sempre que o culto a cabeça deve ser feito separado do Orixá e nunca junto, pois são rituais distintos, assim como Aribibó e se você analisar, era comum antigamente se ver a expressão “fulano é pronto somente de cabeça”, pois só tinha sacrifícios para o Ori, e nem se quer tinha Orixá sento na vasilha. Segue rezas que usamos no nosso lado religioso para efetuar sacrifício apenas para cabeça.

Tamboreiro: *ori lá babá ori lá baterinlê*

Responder: *(Ori lá babá ori lá baterinlê)*

Tamboreiro: *Atirê oborí toyó*

Responder: *(Oborí toyó)*

14. Diálogo realizado em Viamão – Rio Grande do Sul em Março de 2011

15. Iara Pontes: *ìyálòrìṣà* com 70 anos de iniciada no culto, sendo ela do *Òrìṣà Bará Adágé* (Ier Adágue) e herdeira religiosa da casa da Saudosa Laudelina Pontes de *Bará Ìjẹ̀lù*, ambas do lado religioso do *Ọ̀yó* no Batuque, e descendentes de Mãe Moça da *Ọ̀ṣun*. Atualmente Dona Iara mora em Viamão – RS.

Tamboreiro: *oborí forí toyó*

Responder: (*oborí taia oio*) [...]

Com este relato, Mãe Iara nos demonstra que o culto a *orí* foi perdido através dos tempos dentro do Batuque, ou pode ter sido apenas conservado pela sua raiz religiosa. Não tentaremos entender o significado e a tradução da cantiga fornecida, deixando a mesma na forma original que a sacerdote nos forneceu. Percebemos também com relato da *iyálòrìsà* que era comum ter iniciados apenas com assentamento de seu *orí* durante toda sua trajetória religiosa sem receber o *Òrìsà*, onde acreditamos que com passar dos tempos o Batuque adquiriu grande número de iniciados através das casas que aprontavam e iniciavam as pessoas no *Òrìsà* sem ao menos verificar se a pessoa possuía destino no culto religioso.

Outro fato interessante é o ritual de “Aribibó” mencionado pela mesma, onde arriscamos dar uma possível tradução da palavra, querendo dizer *oribibó* (*Ato de fazer nascer e alimentar a cabeça*) no qual consiste um casal de pombos oferecido a cabeça do iniciado, podendo ou não ser acompanhado de uma quartinha, conforme o caso. Este rito de passagem é a segunda obrigação no Batuque após lavar cabeça com ervas.

Acreditamos que o Batuque efetua o *oribibó* de maneira bem similar ao culto tradicional *yorùbá*, mas confunde os ritos no momento em que vai fazer o *Òrìsà* do iniciado, juntando a “cremeira” na vasilha que contém o *ota* (pedra) do *Òrìsà*, acreditando que o mesmo seja o dono da cabeça do adepto do culto.

Podemos lembrar que a expressão “se *orí* não quer, nenhum *Òrìṣà* será feito” deveria ser mais compreendida no Batuque, pois é comum uma pessoa só receber o *àṣe* de seu *Òrìṣà* na sua cabeça, somente quando sua vida (destino) esteja em equilíbrio.

Sabemos que alguns sacerdotes mais antigos sabem desse entendimento, pois jamais efetuam rituais de *Òrìṣà* no iniciado, caso este esteja doente ou com outros problemas, pois acreditam que o adepto somente poderá fazer o ritual quando todos os problemas estejam resolvidos. Por outro lado, existem sacerdotes menos informados que acreditam que colocando a pessoa em obrigação direta com *Òrìṣà*, irá resolver os problemas do mesmo, sem tentar resolver o problema primeiro através de trocas espirituais. Voltemos à entrevista cedida por Luiz L. Marins para podermos dar sequência do nosso estudo.

RUDINEI: Se uma pessoa não tem descendente, como poderá ser cultuada?

LUIZ L. MARINS: *Irántí* é a lembrança que temos de algo ou alguém. A memória de alguém que não deixou descendentes carnaís, mas se foi pessoa de bom caráter, não foi feiticeiro, foi próspera e inteligente, pode ser lembrada e cultuada coletivamente.

Vale lembrar que na religião tradicional ioruba, a feitiçaria é crime e às vezes punida com morte. Feiticeiros jamais serão cultuados ou lembrados, seja pelos descendentes ou coletivamente.



Essa parte da entrevista entra um conceito importante de culto ancestral, onde muito se discute que somente aqueles que deixam filhos podem ser cultuados. Este conceito está um pouco distorcido dentro da cultura tradicional *yorùbá*, pois a exemplo temos Pierre Verger¹⁶ que mesmo sem ter deixado descendentes é reverenciado e lembrado por todos Afro-Brasileiros, e atualmente é cultuado como *Bàbá eégún* no terreiro de Balbino de *Sàngó*, o *Ilé Òpó Aganjú*, na Bahia. Temos que ter em mente que a diferença está no culto ancestral “coletivo” do ser ou do culto “individualizado”.

Individualizar um *eégún*¹⁷ no *ìgbàlè*¹⁸ não é tarefa fácil, pois necessitaria de um ancestral do clã familiar para vestir as roupas de *eégún*. Não adentraremos no vasto conteúdo de *Egúngún*, por não ser o foco do nosso trabalho.

16. Nasceu em Paris, no dia quatro de novembro de 1902, mais tarde tomou-se fotógrafo e quando descobriu o candomblé, acreditou ter encontrado a fonte da vitalidade do povo baiano e se tomou um estudioso do culto aos orixás. Foi na África que Verger viveu o seu renascimento, recebendo o nome de *Fatumbi*, "nascido de novo graças ao Ifá", em 1953. A intimidade com a religião, que tinha começado na Bahia, facilitou o seu contato com sacerdotes, autoridades e acabou sendo iniciado como babalorô - um adivinho através do jogo do Ifá.

17. Forma abreviada da palavra *yorùbá Egúngún*. Segundo Olawole F. Famule (2005, pg. 21) *Egúngún* quer dizer "mascarada". Do ponto de vista cultural *Yorùbá*, *Egúngún* é essencialmente a manifestação física para o mundo dos vivos, os espíritos, cujas residências são no mundo do espírito. Esses seres espirituais incluem os ancestrais, que se acredita viver no céu, que foram uma vez seres humanos, mas transformados em espíritos após sua morte.

18. Casa dos mortos, *Ilé-eégún* ou na hipótese de provir da expressão de “terra dos ancestrais”, ou seja, “buraco”, que é conhecido também na forma abreviada como *gbàlè* (ler: *Balé*).

O entrevistado também aponta a filosofia de vida *Ìwà Pèlẹ́*¹⁹, onde ganha grande destaque, sendo a mais importante na vida, mas que não faz parte ao conceito de noção de pessoa.

RUDINEI: *Ìwà Pèlẹ́* é à base da Noção de Pessoa?

LUIZ L. MARINS: Não, e aproveito para esclarecer que a palavra *Ìwà* realmente significa caráter, mas apenas caráter, sem nenhum qualificativo. Assim temos:
Ìwà Pèlẹ́ > gentileza, uma pessoa gentil.

Ìwátító > retidão, honestidade.

Ìwà Pèlẹ́ não quer dizer “bom caráter” no sentido de honestidade, pois a palavra iorubá para honestidade é *iwátító*. Alguém gentil no trato, pode não ter bom caráter, e alguém honesto pode não ser gentil.

Tanto a gentileza, quanto a honestidade, e outros qualificativos bons ou ruins, dependem de *ifé-àtinúwa* (livre-arbítrio).

Ìwà, seja ele bom ou ruim, é a base para a formação de *okàn* (alma), que é um dos conceitos de Noção de Pessoa, mas não é a base para a formação desta.

19. Filosofia de vida *yorùbá* querendo dizer “caráter”. Para saber mais, ver ABÍMBÓLÁ, Wande. “*The concept of good character in Ifá Literary Corpus*”, in, ABÍMBÓLÁ, Wande. *Yoruba Oral Tradition, selections from the papers present at the seminar on Yoruba oral tradition: poetry in music, dance and drama*. Department of African languages and Literatures, University of Ife, Ile-Ife, Nigeria, 1975.

Com o relato do entrevistado, percebemos que há uma divergência no conceito de “bom caráter” dentro das literaturas Afro-Brasileiras, onde emprega apenas o termo *ìwà pèlé* como sendo o responsável pela honestidade do religioso, mas que realmente é um assunto que merece ter uma análise mais ampla em seu contexto.

RUDINEI: A sua fala é a última palavra, ou algo pode revisto?

LUIZ L. MARINS: Claro que não. Um pesquisador honesto não pensa assim, não manipula textos e não dita conceitos.

Ele sabe que “amanhã”, novos estudos sérios podem mostrar o contrário do que afirma hoje. Se precisar rever, revê. Então, procura estudar com isenção e honestidade, trazendo à tona a realidade da pesquisa, mesmo que isto termine por confrontar estudos anteriores ou futuros, de outros autores.

Atualmente, uma questão séria que trava as pesquisas são os sacerdotes pseudo-escritores, que não citam fontes de seus estudos, e querem de forma arbitrária e absolutista, usando como embasamento apenas seu título religioso, ditar conceitos à sociedade afro-descendente.

Vamos descrever um rito de *'bórí* do qual participamos, para que assim possamos efetuar comentários das diferenças do rito de *'bórí* para *Orí* e do *'bórí* para *Orisà*. Nossa finalidade não é revelar atos iniciáticos que deveriam ser velados, nem fazer sensacionalismo, mas mostrar a perda de conceito e liturgia ritual do *'bórí* tradicional, que vem progressivamente ocorrendo no Batuque, através das últimas décadas.

UM RITO TRADICIONAL DO BORÍ PARA ORÍ NO BATUQUE AFRO-SUL



Este rito de '*borí* para *Orí* foi realizado na casa de Mãe Iara em Viamão, em Dezembro de 2010. Mãe Iara tem 70 anos de iniciada no culto do Batuque ao *Orisà Bara Adágé*, é herdeira religiosa da casa da saudosa Laudelina Pontes de *Bara Ijèlù*, ambas do lado religioso do *Ọyó* no Batuque, descendendo religiosamente da saudosa Mãe Moça da *Ọsun Tuké*.

A pessoa que recebeu a oferenda para *Orí* foi à própria Mãe Iara de *Bara*, e estavam presentes na cerimônia, além de mim, Pai Paulinho²⁰ de *Ọsun*, Pai Sidnei²¹ de *Ẹàngó*, Pai Francisco²² de *Ọ̀sàálá* e Catia Pontes²³ de *Ọ̀sàálá*.

O texto do relato será apresentado em fonte diferenciada, e nosso comentário imediato seguirá em fonte normal.

20. Paulinho de *Ọsun* é neto sanguíneo da saudosa *Hyálòrìṣà* Mãe Moça da *Ọsun Tuké*.

21. Pai Sidnei de *Ẹàngó* é descendente do saudoso *Bàbàlòrìṣà* Wilson Chaves de *Sogbo* e atualmente é padrinho religioso de Mãe Iara.

22. Pai Francisco de *Ọ̀sàálá* foi filho de santo da saudosa *Hyálòrìṣà* Laudelina de *Bara Ijèlù* e amigo de Mãe Iara.

23. Catia Pontes é filha carnal de Mãe Iara e neta da saudosa Laudelina de *Bara Ijèlù*, onde herdará essa descendência religiosa.

Quando chegamos ao *Ilé*, mãe Iara nos recebeu com uma defumação preparada por ela mesma, na qual todas as pessoas presentes no local puderam se descarregar de possíveis cargas negativas, bem como, a própria Mãe Iara foi defumada pelo seu padrinho. A mesma também deixou antecipadamente preparada dois banhos de ervas.

Segundo mãe Iara, o primeiro banho foi feito de ervas com poder de descarregar forças maléficas e o segundo banho teria sido feito com ervas que possuem o poder de atrair forças positivas.

As ervas foram maceradas pela própria *Iyálòrìṣà*, que adicionou em ambos os banhos, água da quartinha²⁴ do *Òrìṣà Ọ̀sányìn* de seu *Ilé*. Mãe Iara chama esses banhos de Omieró²⁵.

Após o padrinho de mãe Iara ter dado o primeiro banho de descarrego, foi então realizado na sacerdotisa o segundo banho para atrair coisas boas, ou seja, prosperidade.

Mãe Iara vestiu sua roupa religiosa na cor branca, esta muito antiga, curtinha, tal como povo do lado do *Ọ̀yó* usa no Batuque.

24. Moringa utilizada no Batuque, contendo água e ficando junto do assentamento do respectivo *Òrìṣà*.

25. Acreditamos que esta expressão provém de *Omièrò*, querendo dizer “Água que acalma”, Os *Yorùbá* crêem que existe uma espiritualidade em todas as plantas e um poder positivo e negativo que podem ter modificações espirituais quando convertidas em remédios e banhos, não somente na cultura *Yorùbá*, como em diferentes culturas do mundo. O Batuque é uma delas.

Em seguida ela se posicionou sentada no chão, sobre uma esteira de palha, em frente do *peji*, sem nada na cabeça. Apresentava-se descalça, com as pernas esticadas e as mãos espalmadas, colocadas sobre os joelhos. Foi colocado um pano branco nas suas costas, no qual serviria de pano de cabeça após término do ritual.

A sua disposição, no chão dentro do *peji*, encontravam-se sua quartinha de *Ìborí*, sua manteigueira com os búzios e a moeda, água, mel, *akasa*, velas, 2 angolista, 2 pombos brancos e sua faca ritual, esta última que ganhou para governo²⁶ dos rituais, após morte de sua *Ìyálòrìṣà*.

Enquanto eu e pai Francisco de *Òṣàálá* cuidávamos uma angolista cada um, o padrinho de Mãe Iara auxiliava a mesma no momento em que colocava manteiga de *orí* nos pontos vitais e no centro de sua cabeça.

Em determinado momento, pai Paulinho de *Ọsun* e pai Francisco de *Òṣàálá* amarraram uma palha da costa na parte saliente da cabeça de cada angolista, no qual seguidamente utilizavam a expressão de que esse procedimento servia para “coroar” as mesmas para o sacrifício.

A própria mãe Iara começou a bater a sineta e fazer uma chamada na porta do *Peji*, pedindo proteção espiritual, prosperidade, fartura, misericórdia, etc. Enquanto isso, seu padrinho

26. Nos rituais do Batuque um *Bàbàlòrìṣà* ou uma *Ìyálòrìṣà* com anos de iniciação ganha de seu sacerdote uma faca preparada ritualmente, com a finalidade de serem efetuados sacrifícios destinados apenas a própria pessoa que recebeu, não necessitando mais de outro sacerdote após a morte daquele que lhe preparou a faca. Diz-se no Batuque que a pessoa “se governa”.

Sidnei de *Sàngó* apresentava os animais nos ombros e na cabeça de Mãe Iara, pedindo que seu *Orí* aceitasse os animais em sacrifício.

O padrinho auxiliou a mesma a armar uma cama feita de algodão em sua cabeça, onde foram acomodados os elementos que estavam na cremeira, sendo eles: sete búzios e uma moeda.

A moeda foi arrumada sobre a cama de algodão no centro da cabeça e os búzios em sua volta, formando um círculo.

A primeira angolista foi sacrificada e o sangue escorreu sobre os elementos em sua cabeça e posteriormente foram marcados os pontos vitais do corpo da sacerdotisa, seguido de uma marcação com sangue, na moringa que acompanha a cremeira. Neste momento era entoada uma reza cantada para sacrifício da primeira angolista, conforme pai Francisco ia me relatando na assistência do ritual.

Dando sequência no ritual, uma segunda reza, diferente da primeira, foi tirada para o sacrifício da segunda angolista.

Por último foram sacrificados os dois pombos sobre a cabeça de mãe Iara e em seguida foi marcado com sangue nos mesmos pontos do corpo e também na moringa, como no procedimento anterior realizado com as angolistas. Não foi utilizada a faca para o sacrifício dos pombos no ritual.

As penas retiradas dos pombos, juntamente com as penas de suas pontas das asas serviram de uma espécie de coroa na cabeça de mãe Iara. Os pontos vitais de seu corpo também foram cobertos com penas das aves sacrificadas.

As cabeças das angolistas ficaram dispostas sobre um prato branco com penas das pontas das asas em volta das mesmas, formando um círculo. Já as cabeças dos pombos ficaram no centro da cabeça de mãe Iara, onde em seguida seu padrinho amarrou o pano branco na cabeça dela, que finalizava o rito batendo cabeça diante do *Peji* e em seguida para seu padrinho. Não houve nenhum rito que ligasse o *'borí* de Mãe Iara ao seu *Òrìṣà Bara Adágé*²⁷.

Os corpos dos animais sacrificados foram levados para a cozinha para serem depenados e preparados. As partes sagradas internas dos animais como corações, figados, moelas foram preparados para serem colocados como oferenda dentro do *peji*. Após os animais terem sido preparados, foi feita uma refeição comunitária com mãe Iara, onde todos compartilhavam da comida sagrada.

Os ossos que sobraram da refeição foram devidamente separados para em outra ocasião serem despachados no mato, num local limpo e tranquilo.

27. No Batuque o *Òrìṣà Èṣù*, chamado de *Bara*, é cultuado através de suas qualidades, ou caminhos. *Adágé* é um *Bara* que responde tanto nas encruzilhadas, como no mato. *Adágé* poderia ser traduzido como “Aquele que se divide e corta”, apenas uma suposição. No Batuque ele é considerado o *Bara* de lugares secos, ao contrário de *Bara Ìjẹ̀lù* que responde nas encruzilhadas próximas a praia. Existem outros caminhos de *Bara* no Batuque, nos quais podemos citar alguns: *Qlòde* (ler Lodê, querendo dizer “Senhor da parte externa, ou seja, rua”). *Qlóna* (ler Lanã, querendo dizer “Senhor dos caminhos”), entre outros.

No dia seguinte fui visitar Mãe Iara que se encontrava recolhida em obrigação, a qual ficaria isolada durante sete dias. A mesma me relatou durante o tempo que permaneci com ela, que não foi mexido em seu *Bara Adágé* que possui mais de 60 anos de vasilha, pelo fato da obrigação não ser para ele e sim para seu *Orí*.

Não participamos a levantamento da obrigação da mesma, encerrando assim nosso relato dos rituais realizados.

Ao analisar o rito realizado para *Orí* em mãe Iara, tivemos o entendimento de que este foi feito somente para seu *Orí*, onde em momento algum foi vinculado o assentamento de seu *Orìṣà Bara Adágé* no rito, nem mesmo cantado cantigas para o mesmo durante o transcorrer da cerimônia, prevalecendo o assentamento do mesmo dentro do *Peji*.

Acreditamos que o rito de '*borí* para o *Orí* foi perdido com passar dos tempos dentro do Batuque do Rio Grande do Sul, onde atualmente é comum ver o rito feito para o *Orìṣà*, usando animais do mesmo, bem como, rezas cantadas para ele e não para o *Orí*.

Percebemos também ao presenciar o ritual, que o Batuque perdeu através dos tempos o uso correto das folhas nos banhos rituais, pois mãe Iara menciona no relato que existem banhos de quebra e banhos de prosperidade. Dentro da tradição *yorùbá* estes banhos são classificados exatamente como a sacerdotisa menciona, mas de uma forma não muito diferente do entendido por mãe Iara. As plantas *yorùbá* são classificadas como *Èrò*²⁸ e *Gún*²⁹,

28. Querendo dizer: "acalmar, doçura, suavidade, etc." Geralmente são as folhas que no Batuque chamam de folhas que traz prosperidade, nos banhos para atrair forças positivas. Dicionário utilizado (Bowen, 1879)

Tivemos a satisfação de poder ter presenciado o ritual na casa de mãe Iara, a qual nos autorizou gentilmente o registro de sua feitura religiosa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao estudarmos a noção de pessoa, tendo como base a entrevista cedida por Luiz L. Marins, podemos adentrar no vasto conteúdo que o tema “*Ori*” envolve, sendo explicado de forma resumida e mal compreendida diante da cultura Afro-Brasileira, bem como, no Batuque.

Falar de “noção de pessoa” não é tarefa fácil, e ao ter acesso à entrevista, tivemos respostas objetivas e diretas em relação a o assunto proposto. Entendemos que a cultura Afro-Brasileira tem no que se basear e acreditar, e o Batuque também possuem conceitos de noção de pessoa. Caso não tivesse, seria uma religião “não regrada” e sem estrutura.

Entendemos que o conceito de pessoa explica o que nós somos e representamos para o culto religioso. De onde viemos e para onde vamos após a morte. Entendemos que o culto a nossa origem é muito importante, pois ao nos referir em origem, muda o contexto cristão do rompimento do fluxo da vida após a morte. A origem referida serve para demonstrar que nós partimos do *òrun* em viagem para o *àiyé*, onde nossa origem não é aqui, e estamos apenas de passagem. Ao nos depararmos com a possibilidade de retornarmos para cá em outra ocasião, faz com que tenhamos que viver a vida plenamente através do “bom caráter”.

29. Querendo dizer: “Atacar, para ser rasgado ou quebrado”. Geralmente são as folhas que no Batuque chamam de folhas de “quebra”. Dicionário utilizado (Bowen, 1879)

Para que possamos vencer os obstáculos da vida, contamos com ajuda do nosso *àlääàbò* (protetor), bem como, com ajuda do *Òrìṣà* ao qual fomos iniciados. Entendemos que uma pessoa arrogante e com um mau caráter, jamais poderia ser lembrada, onde somente as pessoas boas são reverenciadas mesmo que coletivamente no culto ancestral.

Percebemos que antes de vir para esse plano físico chamado *àiyé* fomos à casa de *Àjàlá* para ganharmos uma cabeça, esta no sentido de destino e não cabeça como parte do corpo humano. Caso tenha sido feito oferendas no *òrun* antes de ir até o mesmo, ele lhe propiciará com um bom destino. Entendemos que não se pode confundir a tarefa de criação da cabeça como parte do corpo, onde esta função já é exercida por *Obatálá*.

No contexto de *Àjàlá* refere-se em *odù*³⁰ escolhido para pessoa antes de partir para o *àiyé* no processo de reencarnação, onde o indivíduo ao nascer é levado ao um *Bàbáláwo* para verificar qual seu *odù* (destino) escolhido antes de vir a esse plano, sabendo assim suas proibições e maneiras mais fáceis de enfrentar a vida. Este ser ao viver de maneira digna e harmoniosa, retorna a sua origem para que possa ser julgada diante *Olórun*, onde poderá vir a reencarnar ou também poderá ficar agindo de forma protetora para sua família que permaneceu no *àiyé*. Os *yorùbá* só acreditam que uma pessoa morreu quando se extermina totalmente sua origem, que nesse caso é vista com muita tristeza para o culto, pois se o mesmo não responde do *òrun* é como se tivesse se perdido no trajeto de volta, praticado no ritual *Arísùn*³¹, onde o espírito viaja em retorno até o *òrun*. Também se pode entender que se o mesmo foi julgado por *Olórun* como “não” merecedor da dádiva de poder voltar aqui nesse

30. Querendo dizer “destino” e ou signos de *Ifá*

31. Entendemos que essa palavra significa “Aquele que viu o sono”

plano, sendo sua existência aniquilada, através de seus “maus” atos no decorrer da sua vida. Um feiticeiro, por exemplo, poderá não poder reencarnar, perdendo sua imortalidade *yorùbá*.

Aqui nesta parte entra um conceito muito parecido com Cristão, onde existem os dez mandamentos, dando entendimento que a religião do Batuque também tem regras e limites, podendo também ser julgado após a morte.

Podemos também ter o entendimento que se uma pessoa morreu e retornou ao *òrun* é porque esta não teve medo de seus atos na terra e possivelmente está disposta a ser julgada perante *Olórun*, o contrário do espírito, por exemplo, de um suicida que sabe que abdicou da sua própria existência, podendo não querer ser julgado e passando a viver no mato e até mesmo rondando e causando temor as pessoas desse plano. Um ancestral digno sempre retornará ao *òrun* e de lá continuará regando sua família, pois assim teve o merecimento de não ser esquecido. Todos esses fatos estão vinculados a noção de pessoa dentro do culto, afinal, quem não quer retornar aqui na terra e desfrutar harmoniosamente de toda criação de *Olórun*?

Para que possamos conquistar essa dádiva, temos que saber nossa noção de pessoa, o que representamos para o culto, e o que enxergamos ao olhar nossa “cremeira”, onde contém nossos objetos de culto ao nosso “Eu”, nosso “espírito” que coexiste no *òrun*.

Sobre o nosso “Eu”, tivemos a oportunidade de compreender que, segundo Luiz L. Marins, “o duplo no *òrun* e a cópia no *àiyé* são infelizes forças de expressões acadêmicas, tal qual “almas múltiplas”, que não devem ser entendidas como elementos distintos e separados da pessoa. (comunicação pessoal)

Devemos todos viver a vida de maneira digna, com bom caráter, sem maldade, sem discriminação perante toda criação de *Olórun*, não importando sua cor de pele, sua etnia, sua deficiência, sua escolaridade, sua orientação sexual, etc.

Somos também auxiliados pelos nossos *Orixá* no combate as forças malignas da natureza, estas que juraram vingança contra os homens, despertando neles o ódio, abandono, paralisia, e todas as doenças existentes, interrompendo o ciclo de vida e tomando pessoas sem nenhum valor ético e moral. Tentaremos todos viver plenamente para que possamos ultrapassar os setenta anos, para que assim tenhamos um funeral digno e merecedor de grandes honras pela sociedade à qual pertencemos e também a religião que praticamos, ou seja, o Batuque Afro-Sul.

Ase o!



Bibliografia

ABIMBOLÁ, Wande, *Ifá will mend our broken world – Thoughts on Yorùbá Religion and Culture in Africa and the Diaspora*, Ifé, Iroko Academic Publishers, 1997.

_____, Wande, A concepção ioruba da personalidade humana, Paris, 1981, tradução, notas e comentários de Luiz L. Marins, in, Internet, Revista Olorun, n. 03, Abril de 2011, <http://www.olorun.com.br> e <http://culturayoruba.wordpress.com>

_____, Wande, “*The concept of good character in Ifá Literary Corpus*”, in, ABIMBOLA, Wande. *Yoruba Oral Tradition*, selections from the papers present at the seminar on Yoruba oral tradition: poetry in music, dance and drama. Departament of African languages and Literatures, University of Ife, Ile-Ife, Nigeria, 1975.

ABRAHAM, R. C. *Dictionary of Yoruba Modern*, London, 1962.

BASCOM, William, “Yoruba concept of the Soul”. In: *Fifth International Congress of Antropological Sciences*. Setembro de 1956, p. 408. Traduzido por Barretti Filho, A. & Marins, Luiz L. In: Internet, <http://www.olorun.com.br> , vol. 2, 2011, e <http://culturayoruba.wordpress.com>.

BOWEN, Rev. T. J., *Grammar and Dictionary of the Yoruba Language: With an Introductory Description of the Country and People of Yoruba*, Interior of Africa, 1879-1856. Disponível em <http://culturayoruba.wordpress.com>

FAKINLEDE, Kayode J. *Modern Practical Dictionary English-Yoruba \ Yoruba-English*, Hippocrene Books, Inc, New York, 2008

SANTOS, Juana Elbein dos e Deoscoredes M. Dos Santos, *Ìpòrí*, Trabalho apresentado no Colloque International sur La Notion de Personne em Afrique Noire, Paris, 1971 / Publicado pelo C.N.R.S. Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1981, Edição número 544 (Tradução, introdução, transcrição e organização: Luiz L. Marins, São Paulo, 2011, in, Internet, Revista Olorun, n. 06, Outubro de 2011, <http://www.olorun.com.br> e <http://culturayoruba.wordpress.com>

_____, Juana Elbein, *Os Nagô e a Morte*, Petrópolis, Vozes, 1993 [1986].

VERGER, Pierre, *Orixás (Deuses Iorubás na África e no novo mundo)*, Editora Corrupio, São Paulo, 1993.

_____, Pierre, *Noção de Pessoa e Linhagem Familiar entre os Iorubás*, Comunicação apresentada no Coloquio Internacional “La Notion de Personne em Afrique Noire”, Paris, 1971. Edição do Centre National de La Recherche Scientifique n° 544, 1981. Tadução: Carlos Eugênio Marcondes de Moura, Publicado em : *Saída de Ialô, cinco ensaios sobre a religião dos orixás* – Pierre Verger, Organização de Carlos Eugênio Marcondes de Moura, Fundação Pierre Verger, Editora Axis Mundi, 2002. Transcrição e notas de: Luiz L. Marins, São Paulo, 2011, in, Internet, Revista Olorun, n. 06, Outubro de 2011, <http://www.olorun.com.br> e <http://culturayoruba.wordpress.com>

_____, *Biografia*, Site Fundação Pierre Verger: <http://www.pierreverger.org/>

O HOMOSSEXUALISMO ABORDADO NA RELIGIÃO *YORÙBÁ*

Por Erick Wolff8
25/12/2011

Resumo

O que diz o sistema de *Ifá*³² e a estrutura religiosa da tradição de Matriz Africana, no segmento *Òrìṣà*?

É sobre a sexualidade e o conceito *Yorùbá* que abordaremos neste trabalho, para que possamos analisar quais são os fatores que levariam o homem a aproximar-se da espiritualidade ou a afastar-se dela.

³²*Ifá* – Considerado o *Òrìṣà* do destino segundo a cultura *Yorùbá*.

Introdução:

Os Nàgó são conhecidos como todos os territórios nos quais predominam a língua *Yorùbá*, inicialmente o culto a *Òrìṣà* foi a religião oficial deste povo, porém com a vinda da família de *Odùduwà*³³ o sistema *Ifá* foi imposto aos nativos por *Setilu*³⁴, desta forma iniciando vários de seus seguidores nos mistérios da adoração a *Ifá*. (*Johnson*)

O processo de adivinhação do sistema de *Ifá* é composto de um *Opón*, que consiste numa tábua de madeira nobre e de *ìyèrèsùn*, um tipo de pó extraído de uma árvore sagrada, utilizado para riscar os símbolos durante a adivinhação, além do *òpelè-Ifá*³⁵ e algumas sementes sagradas, que auxiliam o sacerdote.

³³*Odùduwà* – O grande conquistador, fundador de *Ilê-Ifé* o berço dos Yorùbá, acredita-se que foi lá que as divindades *Yorùbá* se instalaram.

³⁴*Setilu* - foi um grande sacerdote da época *Odùduwà* quem iniciou e ensinou os segredos dos *Odù*, dando o nome de *Ifá*, iniciando grandes sacerdotes na cultura de *Ifá*, dando a origem ao cargo de *Bàbáláwo* (pai, senhor dos mistérios).

³⁵*Òpelè-Ifá* ou Rosário de *Ifá* é um colar aberto composto de um fio trançado de palha-da-costa ou fio de algodão, que tem pendentes oito metades de fava de *Òpelè*, é um instrumento divinatório usado pelos sacerdotes de *Ifá* para a adivinhação.



Através deste complexo sistema, independentemente da natureza do assunto, o Bábáláwo³⁶ ao determinar o *odù*³⁷ através do jogo, recitará um ou mais versos daquele *odù*, até que o cliente escolha um deles, de forma que satisfaça suas dúvidas mediante a questão do jogo. A seguir o sacerdote interpreta o poema que acaba de recitar, ao mesmo tempo em que informa o sacrifício ao qual o cliente estará sujeito. (*Abimbolá*)

Podem haver momentos em que o cliente não encontre similaridade dos versos citados e os seus problemas, neste caso ele poderá ser convidado a

vir um segundo dia, para que o Bábáláwo possa se preparar pesquisando mais versos para recitar, sem dispensar a possibilidade de criar um novo verso que contenha os elementos necessários daquele *odù* e que expresse o problema do consulente. Neste caso o Bábáláwo, deverá criar o poema seguindo os princípios básicos necessários para que este tenha validade. (*Abimbolá*)

³⁶Bábáláwo – Sacerdote de Ifá

³⁷Odù – São 16 signos de Ifá, que contém os pensamentos de *Olódùmarè*.

Desta forma note que o *odù* é um elemento abstrato e mutável, inicialmente são apenas 16 *odù*, se consideramos que eles podem combinar-se entre si formando 256 combinações chamadas de *omodù*,³⁸ a cada jogo o sacerdote pode obter uma nova combinação e chegar uma nova parábola divinatória de *Ifá*, gerando situações favoráveis ou negativas para o consulente.

Este sistema está sujeito a erros pela falta de precisão entre o sistema de adivinhação e o sacerdote, que depende de uma ou mais citações para que o consulente possa escolher uma frase que ache adequada, ou seja, fica a cargo do consulente a devida escolha diante de um *odù* anunciado, criando assim o instrumento de apoio para o trabalho do *Bàbáláwo*, fica evidente que neste momento é de suma importância a interação, o entendimento e a confiança entre ambas as partes, sem os quais o sacerdote não terá sucesso na sua adivinhação.

A formação da estrutura religiosa e suas leis.

As leis que descrevem a vontade de um Deus foram criadas pelo homem, cada palavra narra conceitos segundo as experiências, vivências e propósitos humanos, já que está sujeita a visão de seus intérpretes e da cultura a que ele pertence, ou seja, a religião perpassa os desejos do homem. Desta forma um Deus criador e onipresente, serve aos propósitos de um sacerdote e da comunidade na qual ele está inserido. Neste conceito o divino reza a origem do homem pelos poderes celestiais, criando um reflexo entre o criador e a criatura, moldando a criatura a perfeição e semelhança do criador, fazendo-a sua imagem.

³⁸*Omodù* – É a combinação de dois *odù* para formar uma mensagem, podendo repetir o mesmo ou através de dois *odù* diferentes formar um novo *omodù*.



O primeiro passo será o de criar o conceito macho e fêmea, para ajustar e preservar os moldes da união entre um homem e uma mulher, garantindo assim a procriação dos seres humanos, na conjectura de uma única via de união que mantém a estabilidade social, qualquer exemplo que fuja deste molde deverá ser eliminado ou discriminado.

Esta lei garante a preservação da humanidade através da formação da família, caso isso não ocorresse não haveria a origem de novas crianças e tampouco a criação de descendentes, um dos pontos cruciais para a comunidade Yorùbá, assim como também é em praticamente todas as religiões que conhecemos, garantindo assim a formação de novas famílias e a manutenção das sociedades.

As religiões, de modo geral, estabelecem que deve existir apenas um modelo de casamento, baseado na união de casais heterossexuais, ou seja, um homem e uma mulher, desta forma as leis e bênçãos se aplicam a este único molde matrimonial, cuja finalidade é de trazer filhos e gerar a prole, assumindo-o como uma verdade universal para aquela comunidade.

O sacerdote cria as leis divinas seguindo seus conceitos e interesses, considerando assim como única e restrita a forma de união entre os seus adeptos e a sociedade que os cercam, sendo assim, não há espaço para qualquer outra forma de amor que não se enquadre nestes parâmetros pré-estabelecidos por eles, por exemplo as relações homoafetivas.

Até então o “casamento religioso” é um fator que envolve apenas casais heteros, pois ele possui a finalidade de abençoar os cônjuges para que gerem muitos filhos e descendentes.

Por isso o sexo entre homossexuais é considerado um tabu na cultura *Yorùbá*, pois não geram descendentes, através das vias convencionais e visa somente o prazer sem intenção de reprodução.

Os conceitos de identidade, gênero, erotismo, intimidade e reprodução são aspectos que envolvem a sociedade *Yorùbá*, por isso o fator sexual nesta comunidade é um ato de grandes consequências. A sexualidade é vivida sob influências religiosas, dos aspectos psicológicos, políticos, culturais, éticos, econômicos e espirituais, que envolvem este povo, refletindo assim em seu cotidiano e principalmente sua religiosidade. (*Olugboyega*)

Para entender esta cultura é necessário entender como pensam os *Yorùbá* e os sacerdotes de *Ifá* no que se refere à sexualidade e seus costumes, assim é possível o sacerdote criar *itàn*³⁹ para traduzir seus ideais e necessidades religiosas, para manter em ordem esta comunidade, ou, mesmo que seja preciso reestruturar algum *itàn* e moldá-lo conforme seu desejo, para que ele alcance o resultado final, influenciando na realidade através dos conceitos que queira transmitir para o consulente.

Existe uma ligação muito forte da comunidade com o ser supremo, bem como entre o sacerdote e os indivíduos *Yorùbá*, sejam eles homem ou mulher. Desta forma, este sacerdote desempenha um papel importantíssimo entre a realidade dos que compõem sua comunidade e o universo espiritual. A compreensão entre o universo pessoal e o próprio universo deve ser similar, as expectativas religiosas e seguir regras preestabelecidas, criando aversão a qualquer manifestação que fuja da sua concepção de certo ou errado. (*Olugboyega*)

Desta forma o dever do sacerdote será o de manter apenas dois exemplos de seres humanos perfeitos, ou seja, o macho e a fêmea, que junto correspondem ao modelo de reprodução, sendo esta base de sua cultura e sociedade, dando origem ao conceito família e descendência, numa forma simplória de amor, reprodução e prole, repudiando qualquer relação afetiva que não se enquadre nestes moldes. (*Olugboyega*)

³⁹*Itàn* - É o conceito utilizado em português para palavra “história”.

A sexualidade estará sempre ligada ao poder divino, envolvendo o Deus criador e a criatura, designando através do sacerdote um vínculo sagrado entre o macho e a fêmea, segundo os conceitos religiosos o macho e a fêmea completarão um ao outro, fortalecendo assim o padrão pré-intencionado criado para refletir os desejos instituídos.

Abordaremos este conceito e cultura para que possamos entender a relação do ser humano com o divino e a forma que o sacerdote pode criar novas leis ou novos conceitos por conveniência.

Como a sociedade tradicional de *Ifá* se posiciona sobre o homossexualismo?

Em 1960 uma equipe de psiquiatras entrevistou moradores em torno de *Abẹ̀òkúta*, *Nigéria*, para pesquisar indicadores de doenças emocionais e mentais, neste caso "a homossexualidade não foi mencionada", e quando perguntados sobre homossexuais, as informações eram raras. A ausência da menção sobre homossexualismo não estava descartada, porém os grupos rurais não consideraram o homossexualismo uma "doença". (*Stephen O. Murray*)

Nas estruturas religiosas da cultura *Nàgò*, o papel das mulheres é determinante diante da posse das divindades *Yorùbá* (*Òrìṣà Gígún*⁴⁰), sendo que a maioria dos sacerdotes de *Ṣàngó* são do sexo feminino, entre elas podemos encontrar alguns homens que usam vestes ou acessórios femininos, sem a preocupação se estes sacerdotes mantêm ou não relações sexuais com o mesmo sexo. (*Stephen O. Murray*)

⁴⁰ *Òrìṣà Gígún* – Divindades que há manifestação através do iniciado.



No entanto o papel do homossexual na comunidade *Yorùbá* não é aceito, havendo apenas destaque para a orientação heterossexual convencionada como padrão. Os conceitos de moral e superioridade entre grupos religiosos e a orientação sexual de ambos seguem os padrões dos povos *Hausa islamizados* e a cultura dos muçulmanos que são contra o ato homossexual. (Stephen O. Murray)

Os *Yorùbá* acreditam que o homossexualismo está ligado à magia, que através das relações sexuais os homossexuais trazem doenças e feitiços maléficos, apesar da controvérsia da perseguição e castração social dos homossexuais, alguns *Yorùbá* acreditam que os Gays possam ser mais bem sucedidos e ricos, ao mesmo tempo em que espalha-se o mito de que

poderia ser um desastre para aquele que mantivesse muitas relações sexuais com Gays, causando impotência ou transformando-os em efeito-Eunucos. (*Stephen O. Murray*)

Em pleno século XXI note que o homossexualismo também é considerado um tabu na maioria das culturas religiosas *Yorùbá*, que assumindo uma postura radical e ditatorial, cria leis contra o homossexualismo. Considerando que o país e a sociedade aos quais o indivíduo pertence tem o dever de apoiá-lo, nem sempre este dever é exercido entre os homossexuais, chegando a vermos na Nigéria e Uganda homossexuais sendo presos e às vezes até mortos simplesmente pela sua orientação sexual.

- Integrantes do movimento gay e de religiões afro se manifestam contra a possibilidade de apedrejamento de 18 homossexuais na Nigéria e pedem que o governo brasileiro conceda asilo aos acusados.

No início de agosto, 18 homens foram presos e, caso sejam considerados culpados dos seus crimes, podem ser condenados à morte por apedrejamento. O delito do qual eles são acusados? Homossexualismo. De acordo com informações das autoridades locais, quando foram presos, eles usavam trajes femininos e se preparavam para um casamento gay.

O homossexualismo é ilegal em toda a Nigéria, em mais de 12 estados do país onde vigora a lei islâmica (conhecida como sharia), a sodomia pode ser punida com a pena de morte. [fonte - Redação da Agência de Notícias da Aids
<http://www.agenciaaids.com.br/noticias/interna.php?id=8186>]

- Por mais que a ONU lute pelos direitos humanos, com o objetivo de promover igualdade, em 17/06/2011, entre 23 votos favoráveis, 19 contrários e três abstenções, seguido de um intenso debate, o Brasil

votou favoravelmente aos direitos dos homossexuais, apresentados pela África do Sul, por organizações não governamentais, causando certo desconforto pelos países assistidos pela Nigéria. A resolução afirma que "todos os seres humanos nascem livres e iguais no que diz respeito a sua dignidade e seus direitos e que cada um pode se beneficiar do conjunto de direitos e liberdades (...) sem nenhuma distinção"

- E como se não bastasse em pleno século XXI alguns países da África ainda criam leis para punir qualquer manifestação homossexual. [...] Nigéria pune casamento gay em 14 anos de prisão, aprovada no dia 29 de novembro de 2011. Na Nigéria a homossexualidade é considerada pecado. (fonte - site A Capa, 30/11/2011)

- Enquanto isso em *Uganda* tramita em votação um projeto de lei que pode condenar homossexuais à morte. [...] Uganda tem projeto que pode condenar gays à pena de morte. Muitos gays já foram xingados e até atacados e são obrigados a viver quase que clandestinamente num país que não reconhece o homossexualismo como direito humano. [...] (fonte <http://fantastico.globo.com/Jornalismo/FANT/0,,MUL1578920-15605,00-UGANDA+TEM+PROJETO+QUE+PODE+CONDENAR+GAYS+A+PENADE+MORTE.html> , data da publicação 25/04/2010)

- Segundo dados da *International Lesbian and Gay Association* (ILGA), a prática da homossexualidade é ainda hoje considerada ilegal em 23 países africanos: *Angola, Benin, Botsuana, Burundi, Camarões, Cabo Verde, Djibuti, Etiópia, Guiné-Bissau, Libéria, Malawi, Mali, Mauritânia, Maurício, Moçambique, Nigéria, Senegal, Sudão, Suazilândia, Togo, Uganda, Zâmbia e Zimbábue*. Em três países ainda há pena de morte contra os homossexuais: *Nigéria, Mauritânia e Sudão*. Como faltam, contudo, informações sobre diversos países, certamente é maior o número dos Estados africanos onde ainda é crime amar alguém do mesmo sexo. Nos últimos anos, diversas têm sido as

autoridades destes países, sobretudo ex-colônias inglesas, que divulgaram declarações extremamente homofóbicas ou adotaram medidas altamente repressivas contra os homossexuais. (Raízes Históricas da Homossexualidade no Atlântico Lusófono Negro - Luiz Mott, pág.23)

Conceito religioso Yorubá sobre o homossexualismo



Há divergência entre os estudiosos de *Ifá*, os quais entoam que o homossexualismo pode ser adquirido após o nascimento, ou seja, ele virá do *Orun* imaculado, ou o indivíduo poderá encarnar já contendo o homossexualismo no seu destino, para isso ele terá que ter passado por divindades que o sancionarão. Porém, de qualquer maneira, a maioria dos adeptos de *Ifá* é contra e repudiam o ato homossexual. Numa sociedade pré-estabelecida em parâmetros héticos e para uma realidade na qual conviver com o homossexualismo é intolerável, eles tentam de qualquer forma não tocar neste assunto. Afinal o homossexualismo não pode ser definido como um erro adquirido aqui ou no *Orun* da mesma forma que não é possível eliminá-lo, por isso ele é o caos instalado aqui no *Aiyé* sem que seja possível controlá-lo ou curá-lo pelos sacerdotes.

- Desta forma o *Bàbáláwo Odayemi*, afirma em sua matéria o seguinte - [...] Todos nós nascemos heterossexuais por razões reprodutivas e outras razões [...] (*Homosexualidad y Lesbianismo em La Religión Yoruba, Bàbáláwo Odayemi*, <http://www.edibere.com.ve/homosex.html>)

O *Bàbáláwo Odayemi* afirma que o homem nasce hétero e adquire aqui a orientação Homossexual, partindo disto consideramos que o ser humano pode adquirir comportamentos, informações e qualidades, aqui na Terra após o nascimento, abrindo precedentes para considerações como:

1 – *Ifá* é considerado uma divindade que não interfere na vida do ser vivente, apenas existe por existir, porque se o homossexualismo é adquirido aqui após o nascimento, e não vem com o destino pronto, logo estamos considerando que *Ifá* não rege todos os destinos. Sendo assim o homossexualismo pode ser adquirido através do livre-arbítrio, ou seja, o indivíduo poderá fazer suas escolhas, logo é possível notar que estas escolhas estão ligadas as respostas finais, que no decorrer de uma boa escolha, ele terá um bom destino, ou, caso a escolha seja ruim, ele terá um mau destino, independente da orientação sexual dele.

2 – Independentemente da interferência de *Ifá* para este indivíduo, o homossexualismo não é eliminado com tratamentos espirituais, muito menos através de tratamentos medicinais, por isso o homossexualismo é considerado um grande problema para os religiosos (sacerdotes de *Ifá*), que não o manipulam para eliminar ou curar. Sendo que o sacerdote considera o homossexualismo um mal para aquele indivíduo, tem assim um problema sem solução. Desta forma o sacerdote consegue apenas *remediar* com conselhos, mas não elimina, cabendo ao

indivíduo o livre-arbítrio de poder escolher o seu caminho, ou se quer ou não abandonar as relações sexuais, contudo a sua orientação sexual poderá continuar a mesma, afinal ele continuará a ter os mesmos sentimentos sendo ou não celibatário. Ou seja, um sacerdote poderá sugestionar passivamente um indivíduo para que ele pratique menos o ato homossexual, porém não conseguirá eliminar os desejos mais íntimos que fazem parte da sua personalidade.

O mecanismo que o *ará-òrun*⁴¹, deverá percorrer para buscar *Orí*-destino e a sua vinda para o *Àiyé* será comentada e detalhada a seguir.

- Assim, temos uma tripla concepção de destino, que sustenta que – ainda que com algumas contestações – o fato de que a pessoa prestes a vir para o mundo precisa ajoelhar-se diante de *Olódūmarè*⁴², para sua confirmação. Seja qual for o seu destino, é inalterável e vem a ser a porção [*ìpín*⁴³] de alguém através da vida. É isto o que a pessoa vem cumprir no mundo.

Não é esclarecido pela tradição oral, o que o Pré-Existente diz para a pessoa antes dela vir para o mundo, mas diz-se que, é ele, o *Orí*⁴⁴, que ajoelha-se diante de

⁴¹*Ará-òrun* – *ará* = corpo, *òrun* = céu, referindo-se a uma divindade que habita o *òrun*, *habitante do òrun*.

⁴²*Olódūmarè* – O onipotente, O todo poderoso, *Oló* = senhor, *odù* = destino, *Mare* = supremo (senhor do destino supremo).

⁴³*Ìpín* – Destino.

⁴⁴*Orí* – O conceito Yorùbá de pessoa, a palavra *orí* significa cabeça, no entanto esta cabeça está ligada ao destino, é um conceito abstrato e figurativo de noção de pessoa de cada indivíduo.

Olódùmarè, para escolher, receber, ou ter o destino afixado para ele.(revista Olorun, nº 5, 2011, p. 174, nt. 1)

O conceito geral, de qualquer forma, é que a pessoa ajoelha-se diante de *Olódùmarè*, para escolher ou receber o seu destino. (Citaremos um trecho da obra de Platão que serviu de base para o texto de *Idowu*: [...] A estas palavras, lançou os destinos e cada um apanhou o que caíra perto dele. [...] Assim, o conceito usado pelo pastor *Idowu* para fundamentar a escolha do destino, é baseada na cultura grega, e não na cultura Yorubá. N.T.)

Quando o rito diante de *Olódùmarè* está completo, a pessoa começa a caminhar para o mundo. Ela chega ao portão entre o céu e a terra, e encontra *Oníbodè*⁴⁵ (o porteiro), para quem ela deverá responder algumas questões, antes de atravessar. [...]

No caso do ser humano ficar à frente de *Olódùmarè*, antes de reencarnar, com *orí* para promover seus votos e pressupondo que *Orí* portasse a homossexualidade, ao descer do *òrun*, é possível considerarmos que *Olódùmarè* não interditou o indivíduo que irá reencarnar naquele momento, logo, pode-se considerar que *Olódùmarè* não vê no homossexualismo uma intervenção ou dano para aquele ser, ou seja, cria-se um precedente de que *Olódùmarè* poderia, mas não interfere e muito menos criminaliza o ato homossexual.

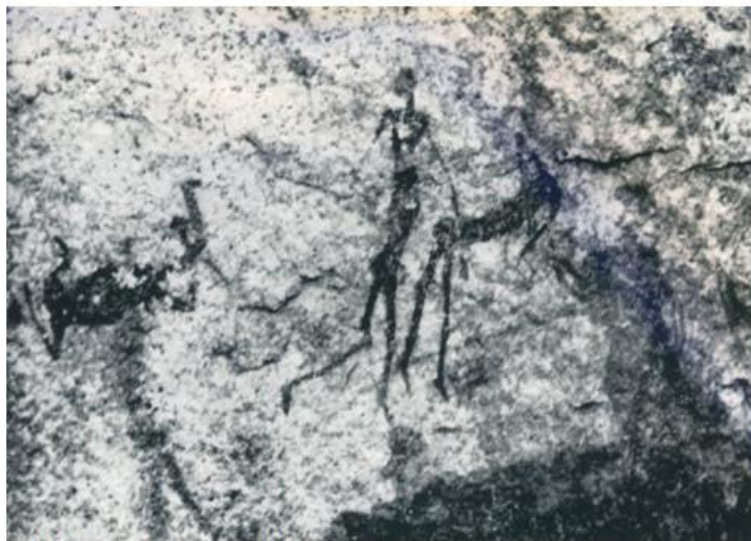
⁴⁵*Oníbodè* - O porteiro do *òrun*, um *ará-òrun* que habita o *òrun*, mas não é considerado um *Òrìṣà*, esta divindade é considerada a testemunha de todos os destinos. *Ara* (corpo) *òrun* (céu) = *corpo que habita o céu*.

Antecedendo a reencarnação, o homossexualismo poderia ser evitado caso *Ifá* desejasse, tomando uma ação antes que *orí* contaminasse os seres com o homossexualismo. Evitando que aquele ser recém encarnado, imaculado se contaminasse e fosse para um caminho (homossexual), considerado negativo pelos sacerdotes ou obtendo um destino perverso, contudo não é o que ocorre, pois o indivíduo continuará a seguir sua vida, e fará escolhas boas ou más, conforme seu livre-arbítrio, independente da sua orientação sexual, tentando por si só prosperar e “ser o dono do seu próprio destino”.

Por outro lado, se *orí* viesse pronto sem conter o elemento Homossexualismo, e, este fosse adquirido aqui no *àiyé*, através das escolhas que os seres humanos fazem, e que *Ifá* também não interditou, será possível considerar que *Ifá* é tolerante diante da homossexualidade, ou a ignora, observando a afirmação de *Olóyè Ifátokun Awolola* – “*Ifá does not discriminate... man does*” (“*Ifá* não discrimina, o homem sim” – comunicação pessoal)⁴⁶

E para aquele que ao descer com *orí*-destino pronto, pudesse carregar o elemento homossexualismo ou chegasse a adquirir aqui, este só abandonaria a relação homossexual caso ele desejasse e ou escolhesse esta opção, sem interferência de divindade alguma, ou seja, uma divindade está ali para servir a *orí* e só poderá tomar atitudes conforme o aval de *Orí*, logo é possível notar mais uma vez a livre escolha do indivíduo, sem interferência do *OrìsàIfá* ou de *Olódùmarè*.

⁴⁶*Olóyè Ifátokun Awolola (Ogboni Ekun) - Awo iniciado em Ibadan, Nigéria (da Casa da Família Agboola, Lagos, Ojo, e Osogbo).*



Salvo erro, abstraindo as pinturas rupestres das cavernas de San, atribuídas aos bosquimanos da África Austral, datadas de 15 mil anos, onde são evidentes “egregias práticas sexuais tais como sexo anal ou intracural em grupo” (Raízes Históricas da Homossexualidade no Atlântico Lusófono Negro - Luiz Mott, pág. 23)

***Ìkòsèdáyé*⁴⁷ os primeiros dias do recém-nascido e o destino.**

É um costume dos *Yorùbá* consultar o oráculo de *Ifá* logo nos primeiros dias do recém-nascido, eles acreditam que o destino só poderia ser mudado caso o fizessem logo nos primeiros dias de vida.

Para tanto a divinação *Ìkòsèdáyé* é realizada, nos primeiros sete dias para meninos e nove para meninas, com o intuito de se saber se o destino desta criança possui ou não o elemento do homossexualismo e além disso eles ainda oferecem um *Èbò*⁴⁸ para que a criança se livre de um mal caminho. (informante – Hérick Lechinski, *Awòrìṣà Ejòtòlà*, iniciado e praticante de *Ìsin Yorùbá*)

No entanto isso gera outra questão importantíssima, se é possível eliminar qualquer caminho sem a livre escolha, se assim fosse o homem não possuiria livre-arbítrio, ele seria manipulado, e consequentemente o homossexualismo não existiria nos países que seguem a cultura *Yorùbá*.

Observando-se a cultura *Yorùbá* e seus rituais, notamos que o sacerdote adota uma postura energética e severa contra o homossexualismo, porém este faz parte da sua cultura, e em momento algum eles estão pregando a homofobia, apenas propagam costumes na tentativa de disseminar a idéia, anteriormente exposta, de que os casais sejam heterossexuais para gerar

⁴⁷ *Ìkòsèdáyé* - Divinação realizada no terceiro dia após o nascimento da criança para saber seu destino na terra, (FAMA). Pronúncia: "ikóssédaiê".

⁴⁸ *Èbò* – comida, oferenda ou sacrifícios ofertados para as divindades com várias finalidades.

prole e manter o casamento, tal como as religiões e conceitos sociais ocidentais, percebe-se que praticamente há poucas mudanças de uma cultura para outra.

E para aqueles que ao nascer não tiveram a sorte de passar pelo ritual do *Ìkosèdáyé*, eles não teriam mais como eliminar da sua vida o homossexualismo ou um caminho negativo, pois com o passar dos primeiros dias *orí* já está impregnado das energias terrenas e não poderá mudar a orientação sexual daquele indivíduo, considerando que ele não deveria conter a homossexualidade. (informante – Hérick *Lechinski*, *Awòrìṣà Ejòtòlà*, iniciado e praticante de *Ìsin Yorùbá*)

O culto a *orí* também deve ser reconsiderado, pois o ritual do *eborí*⁴⁹, que é um ritual voltado para renovar seus votos e desejar prosperidade, ao mesmo tempo em que alimenta um bom caminho, pode não eliminar um elemento que aos olhos do povo *Yorùbá* seria prejudicial e vital para aquele indivíduo.

Fica o questionamento se este culto traz ou não novos caminhos, escolhas e prosperidade, dando nova oportunidade e/ou podendo corrigir alguns erros cometidos pelo homem, gerando dúvidas sobre a existência da própria *Orí* e o conceito de noção de pessoa.

É possível considerar que *Olódùmarè*, o *Òrìṣà Ifá* ou as divindades não se preocupam com a orientação sexual dos seres humanos, *desde que o ser humano prospere e gere prole*. E todo

⁴⁹ *Eborí* – conceito que pertence ao povo *Yorùbá*, que pratica o ritual de fortalecer a *Orí*.

este tabu que envolve o homossexualismo, pode ser um conceito introduzido pelo homem para transcrever a vontade de um Deus Reflexo⁵⁰, criado simplesmente para manter o controle da raça humana.

O Deus Reflexo criado pelo homem

A palavra religião vem do latim *religare*, que significa religação com o divino, ou seja, um conjunto de crenças, sistemas culturais e sociais que exprimem a vida e tradições de uma sociedade. Este conceito é estabelecido através de símbolos, valores morais, sentimentais e culturais de um povo.

A maioria das religiões narram à origem do Deus central (contendo ou não mais deuses auxiliares), a origem do universo e do próprio homem, mantendo a tradição através da escrita e ou oralidade.



⁵⁰ Deus Reflexo – É um "deus" criado e nomeado para refletir os interesses coletivos da nação e necessidades individuais de uma pessoa.



Neste mesmo processo encontramos o “Deus Reflexo”, que foi criado segundo os moldes e necessidades de determinada sociedade, que transporta as suas obrigações para a santidade da divindade criada, favorecendo os padrões e exigências daquele povo, ou seja, o Deus Reflexo será sempre um reflexo do seu povo, enquadrando as necessidades sociais e culturais para manter o controle e os desejos da sociedade que o cultua, impondo valores, controle e equilíbrio para o sacerdote através das leis criadas por aquele Deus reflexo.

Este “Deus Reflexo” pode ser observado na fala do *Bàbáláwo Odayemi*, que cita um *itàn* criado para refletir o conceito. Conforme observa Luiz L. Marins “um *Bàbáláwo*, na leitura do *odù*, tem a liberdade de fazer *Da’fá*, isto é, criar um *itàn*, caso durante aquela consulta não conheça um *itàn* adequado ao problema do cliente. Numa cultura religiosa em que sua ciência oracular não é estática, a transcrição da oralitura para escritura poderá ser uma faca de dois gumes, pois, se por um lado registra os poemas sagrados, eternizando-os, por outro, codifica socialmente esta cultura oral em cultura estática, engessando-a no passado, como ocorreu com outros livros sagrados”. (comunicação pessoal)⁵¹

Ao observarmos a oralidade e envolvimento da religião com a cultura e a sociedade *Yorùbá* percebemos que os tabus e conceitos religiosos estão ligados a forma que o sacerdote interpreta e vê o mundo ao seu redor, criando novos tabus ou derrubando-os.

⁵¹ Pesquisador independente e escritor na área das religiões afro-brasileiras. Fundador do Cecori - Centro de Estudos do Culto aos Orixás, em São Paulo (extinto). Iniciado em *Ìsìn Òrìṣà* nito Batuque do R.S. Atualmente mantém o portal Cultura *Yorùbá* <http://culturayoruba.wordpress.com>

Por outro lado, ao contrário do que é pregado, de que é possível que *Ifá* mude o destino das criaturas, isso não é praticado, já visto os exemplos citados acima. No entanto, percebemos que também chega a ser um mito o fato de que *Ifá* poderia mudar o destino dos homens, pois se pudesse mudar não haveria tantas crianças abandonadas na África, para morrer, com destinos marcados, negando uma vida digna e próspera.

A comunidade de *Ifá* cita que *Òrunmilà* é o *ará-òrun*, está presente em todos os momentos, que possui os segredos e sabe o destino de todos os homens, mas como seria possível saber todos os possíveis destinos alcançados por cada caminho que o homem possa escolher na sua jornada pela terra, seguindo o livre-arbítrio?

Um exemplo poderá ser visto no *itàn* registrado por *Idowu* (1994) o qual informa que o título de *Òrunmilà* como sendo a testemunha do destino de todos os seres humanos, é compartilhado por outra divindade que também guarda os segredos de todas as criaturas:

[...] Quando o rito diante de *Olódùmarè* está completo, a pessoa começa a caminhar para o mundo. Ela chega no portão entre o céu e a terra, e encontra *Onibodè* (o porteiro), para quem ela deverá responder algumas questões, antes de atravessá-lo. [...]

Onibodè: Onde você está indo?

A pessoa: Eu estou indo para o mundo.

Onibodè: O que você está indo fazer?

A pessoa: Eu estou indo para nascer como um homem chamado tal, de uma mulher chamada tal, na cidade tal. Eu serei o único filho. Crescerei belo e com saúde. Ajudarei a todos, e todas as coisas que eu tocar prosperarão. Quando eu tiver vinte e cinco anos, meu pai morrerá, e quando eu tiver cinquenta anos, minha mãe morrerá. Construirei uma casa grande e possuirei uma extensa fazenda, e serei pai de uma grande família, com minhas vinte mulheres. Quando eu tiver com sessenta anos, dois de meus filhos brigarão, e um deles será morto. Na idade de noventa anos, eu ficarei doente e morrerei pacificamente em minha casa. Serei velado por todos com um grande funeral. *OnibodèTo!* (está selado!)[...]

Neste verso, esclarece quem realmente detém o título de testemunha e sabe de todo o destino de cada criatura que deseja passar por aquele portão, desmitificando assim o título de *Ọrunmilà*, que mais uma vez os sacerdotes puxam versos para ele, na tentativa de delegar o poder para os sacerdotes de *Ifá*, ignorando *Onibodè*, e transformando *Ọrunmilà* no reflexo do *Bàbáláwo* e numa divindade reflexo do sacerdote, que de certa forma revela que *Ifá* também chega a ser um Deus Reflexo.

Os homens criam *itàn* para que possam atender os interesses da nação ou comunidade, ou seja, sempre haverá um novo *itàn* ou uma interpretação conforme os interesses da comunidade geral. Apenas lembrando a fala do *Olóyè Ifátokun Awololà* – “*Ifá* não discrimina, o homem sim”.

Se assim nascer uma comunidade simpatizante ao grupo GLSBT, os *Ìtàn* serão criados para suprir os interesses daquela comunidade, da mesma forma que surgiram ramificações da Maçonaria, Catolicismo, Judaísmo e outras religiões e escolas de mistério, criando espaço e conceitos adaptados para este grupo de orientação homossexual.

O homem cria Deus e vira escravo de sua própria criação; é a necessidade psicológica de ter algo poderoso que o proteja, o domine e o apoie. (Luiz L. Marins)

Observe alguns versos de *Ifá* citados no artigo *Homosexualidad y Lesbianismo em la Religión Yorùbá*, (*Bàbáláwo Odayemi*).

A primeira será fazer *Odù Ofun Alààye* (*OfunIrete*), onde *Ifá* diz:

*Epo se e je'su
Isu se e j'epo
Akaso dun-un q'aka
obinrin se e ba sun j'okunrin lo
okunrin se e sun ti j'obinrin lo
B'okunrin ba n b'okunrin sun
Bii koko, bii oowo
Bi iku bi agbaarin
B'obinrin ba n b'obinrin sun
Bi epete bi oorun
Bi erofo bi eeri
B'okunrin ba n b'obinrin sun
B'obinrin ba nsun t'okunrin
Bi enf'ola yun'pun*

*Bi enf'ola yun'ra
Igí ogun-o-Rete lo ro gangan-olele
Dia fun Apon-Ako
Ti nlo ree fi olele omo olofa saya
Apon p'olele o je o
Ko ju ohun ti'fa n se lo o
Apon p'olele o je o
Ko ju ohun t'Ebora n se lo o*

Tradução:

Óleo de palma é bom quando acompanhado com o inhame para consumir,
E o inhame é bom como complemento para comer óleo de palma,
A escada é boa para levantar o feixe,
É melhor uma mulher fazer amor com um homem que com outro homem,
É melhor um homem fazer sexo com uma mulher que ela dormir com outra mulher,
Se um homem dorme com um homem,
Resulta em contusões, água fervente e dentes,
Se uma mulher faz amor com outra mulher, vai doer, odor, sujeira e irritação,
Se um homem faz amor com uma mulher,
E uma mulher dorme com um homem,
O resultado é sentido no topo do mundo,
A sensação é como ter prazer ilimitado e indescritível, *ófún*
O corpo é forte e bombástico
Desafio, isto é o que *Ifá* disse ainda solteira, eu estava prestes a se casar com *Olofa* e Primavera *Olelo*,
O bacharel chamado *Olelo*, mas ela disse que não, o problema não é mais do que eles podem resolver.

Neste verso *Odù Ifá* ressalta três pontos citado por *Odayemi*, para explicar porquê *Ifá* poderia criar intervenção contra o homossexualismo:

1- Es mejor para un hombre hacer el amor con una mujer y vice versa, se disfruta más.

É melhor para um homem fazer amor com uma mulher e vice-versa, é mais agradável.

Segundo o material de Stephen O. Murray e os psiquiatras que pesquisaram os costumes dos Yorubá o homossexualismo não possui nem um fator de doença, ao mesmo tempo em que o homossexualismo pode ser considerado um perigo para a população apenas por ignorância dos fatos sem qualquer relação científica.

2- Las relaciones sexuales con personas Del mismo género solo pueden conducir a enfermedades y frustraciones.

Ter relações sexuais apenas com o mesmo sexo, pode levar a doenças e frustrações.

Segundo a Agência de Noticias da AIDS as doenças sexualmente transmissíveis, podem ser disseminadas por qualquer ato sexual, seja ele hétero ou homossexual, sabe-se que atualmente as doenças transmissíveis sexualmente estão sendo disseminadas mais frequentemente por casais héteros, pelo simples fato dos mesmos acreditarem que AIDS e outras doenças DST não atingem esta orientação sexual, que por sua vez a população não considera grupo de risco, ou simplesmente porque adoram praticar o ato sexual sem proteção

para poder sentir melhor os órgãos genitais e por confiarem que seus parceiros não fazem parte do grupo de risco.

3- Es La única forma em que se conciba a um hijo.

É a única maneira de conceber uma criança.

Pode não ser a única maneira de conceber, a adoção pode ser uma segunda opção, observando que da mesma forma que a mulher é recebida no seio da família do homem, sendo aceita naquele clã e recebendo sua ancestralidade, a adoção seria uma forma de mudar um destino e conceber uma segunda chance para determinado *Ori*.

E completa sua fala dizendo que *Olódùmarè* através dos versos de *Ifá*, deliberadamente aceita apenas o ato heterossexual, aprovando apenas este para que seja efetuado entre os homens⁵². Com as devidas considerações, podemos acreditar que há uns quinhentos anos esta seria a única forma de concepção. E segundo a concepção *Yorùbá* os sacerdotes precisam casar e conceberem descendentes, transmitindo a sua descendência.

No caso em que um dos cônjuges for estéril, estaria fadado ao caos e a desgraça, pois não geraria a prole, isso é considerado um caminho de tristeza além de negativo, porém com a atual ciência e tratamentos que ela oferece este caso pode ser revertido. Apenas seria uma sugestão para casais homossexuais optarem.

⁵² Mais um exemplo claro do Deus Reflexo.

Outro versículo que mencionado no *fórum Ifaolokun* o ato sexual, vem a ser *Iwori Wodin* (*Iwori Odi*):

Iwori wodi o sebi nkan rere loun nse
Awo rere n'Iwori tonwodi na?
Dia fun Panla Apo
Ti ko roko fe
Ti yoo maa febinrin egbe e re
Ebo ni won ni ko wa se
Obinrin ti nfebinrin egbe e re
Eyin o mo pe o nloo woku idi ni?

Tradução:

Iwori deu uma olhada de admiração para os órgãos genitais, e considerou uma prática inadequada.
Você considera *Iwori* olhar os genitais como um *Awo* bom?
Este foi o *Ifá* declaração *Panla-Apo*,
Eles falharam em assegurar um marido para se casar, mas decidiu estar apaixonado por uma mulher foi aconselhada a *Ebo*.
Uma mulher que faz amor com outra mulher, você não acha que você estiver procurando por uma vida de futilidade genitália?

Neste *Odù Ifá* ressalta dois pontos:

1- Una persona que ve a confascinación a otra persona del mismo sexo nunca puede ser considerada un buen Awo. Y para tal persona ver los genitales de otra persona de mismo sexo es peor.

Uma pessoa que vê outra pessoa com o fascínio do mesmo sexo nunca pode ser considerado um bom Awo. E para essa pessoa possa ver os genitais de outra pessoa do mesmo sexo é pior.

Odayemi define mais um conceito do Deus Reflexo.

2- Involucrarse en relaciones sexuales con el mismo sexo es un ejercicio de fatalidad.

Engajar-se em relações sexuais com o mesmo sexo é um exercício de fatalidade.

Novamente encontramos mais exemplos de um Deus Reflexo.

Finalmente o último verso de *Odù Ifá*, publicado no fórum *Ifaolokun*:

*Bayii laa selu Ilu i ba dun
Dia fun won niluu Iwori-Wodin
Nibi won ni ki won le Omo-Osu ilee won jade
Eyi to loko tan
Ti yoo maa ledi mo obinrin egbe e re*

*Ebo ni won ni ko waa se
Nje to ba se bayii laa selu
Ilu i ba dun na?*

Tradução:

Se esta é a forma como gerimos a comunidade,
A comunidade teria sido muito disposta a viver lá,
Esta foi a mensagem de *Ifá* para *Wodi Iwori* cidadãos,
que foram aconselhados pelo *Ifá* livrar de *Omọ-Osu*,
Aquele, que se casou depois de um tempo,
escolha de ejacular com uma mulher,
foram aconselhados a fazer *Ebo*.
Se esta é a nossa forma de administrar a comunidade
Será que a comunidade foi tão ansiosa para viver lá?

1- Algunas personas fueron una vez hétero sexuales y debido a relaciones fallidas decidieron convertirse en homosexuale.

Algunas pessoas já foram em linha reta e relacionamentos fracassados porque decidiu tornarem-se homossexuais.

Bàbáláwo Oḍayemi afirma que os relacionamentos homossexuais não prosperam, contudo atualmente a sociedade está tentando adequar-se à diferença, apesar da intolerância que ainda cerca estes indivíduos, podemos notar o alto crescimento entre os relacionamentos homossexuais, que são divulgados sem medo.

2- Tales personas deberían ir se a las casa de sus padres porque ellos estaban practicando una inmoralidad y el rompimiento de um tabú.

Essas pessoas devem ir para as casas de seus pais, porque eles estavam praticando a imoralidade e a quebra de um tabu.

O ato homossexual para a comunidade africana pode ser considerado uma imoralidade, avaliando a cultura daquele grupo e as condições de higiene nas antigas tribos, além da formação cultural do seu povo. Outro exemplo do Deus Reflexo, que remete a sociedade e o sacerdote, moldado segundo as suas conveniências e interesses.

Outro informante nos diz mais sobre o homossexualismo segundo a cultura de Ifá

Existe o *Ìtàn Odù ofú òsé* que deixa claro que *Ifá* não é a favor da homossexualidade, mas a respeita, desde que a pessoa conheça seus limites. [Informante – *Omo Awo: Ilésire Omigbàmi Òsàlásínà* – Zarcel Carnielli]

Deus criou o homem e o homem escreveu a sua história, em determinado momento foi criado Deus, que delegou poderes aos sacerdotes que estabeleceram as suas leis. Os *ìtàn* foram passados oralmente, do sacerdote ao neófito, cada qual interpreta segundo os seus conceitos e vivências, leva em consideração os elementos que compõem aquela tribo e criam a possibilidade de uma reinterpretação conforme a experiência e ou informações externas que os envolvem. Por isso que tanto a interpretação, quanto a formação de um *ìtàn* poderá sofrer influência externa (do sacerdote e do neófito) ao criar o Deus Reflexo.

- A intolerância aos homossexuais é tão grande que eles são castigados com a morte em pelo menos cinco países: Irã, Mauritânia, Sudão, Arábia Saudita e Iêmen. E mais dois outros países lutam para que seja praticada a pena de morte, são eles: Somália e Nigéria. (fonte, nota publicada no portal R7, em outubro de 2009, <http://noticias.r7.com/internacional/noticias/homossexualismo-e-crime-castigado-com-a-morte-em-cinco-paises-20090929.html>)

Considerando que segundo os *Itàn*, *Ifá* não é a favor, mas respeita o homossexualismo, é possível considerar que *Ifá* pode conviver com a diferença. Em países como o Brasil, desde que haja um comportamento adequado entre os homossexuais, ponderando as intervenções contra o sexo anal, um indivíduo de orientação homossexual pode ser iniciado na cultura de *Ifá*, ele apenas não chegará ao sacerdócio. Para isso ele terá que seguir os mandamentos de *Ifá* e viver uma vida regrada. (informante - *OmoAwo: Ilésire Omigbami Osàlásínà*, Zarcel Carnielli)

O sexo anal é praticado entre casais heterossexuais e homossexuais, portanto a homossexualidade não é sinônima de sexo anal, mas de homoafetividade.

Diante do livre-arbítrio de cada ser humano, quem teria a capacidade de ditar quais as regras e opções para aquele indivíduo? E para os homossexuais, quais seriam os reais limites de cada um deles? Sendo que somente o portador de cada *Orí* poderá fazer suas escolhas, não cabe ao sacerdote ditar o que deve ou não ser feito, pois não cabe ao sacerdote a posição de castrador e ou ditador, ou seja, o bom sacerdote pode orientar e ensinar, porém cada indivíduo terá que fazer suas escolhas por si próprio.

Há a possibilidade de um indivíduo homossexual viver uma vida harmoniosa com um único parceiro, tentando chegar o mais próximo dos moldes ditados pela sociedade, sem que haja transgressão de valores morais e preservando a sua saúde, ele inda pode ter uma família e prole, através da adoção e ou concepção *in vitro* realizada com doadores de sêmen ou óvulo, atingindo assim um dos principais mandamentos criados pelo homem para satisfazer o Deus Reflexo.

Sabendo que o bom caráter não depende da orientação sexual, muito menos o bom caminho depende, o homossexual ou o heterossexual, poderá fazer escolhas boas ou ruins em toda a sua vida, cabe a ele escolher a melhor forma de alinhar as suas escolhas para que elas o levem a uma vida digna e para que possua um bom caráter.

o ânus, chamado em *Yorùbá* de *Idí*, foi criado por *Obàtálá*, com a finalidade de eliminar as fezes, e não de ser um órgão sexual. utilizá-lo para outros fins, seja por gays, ou por homens e uma mulheres, é prejudicial à vida espiritual do casal, *Odí* fala disto. Com relação ao sexo oral ele é tido como uma carícia, que a mulher faz no homem e vice e versa, não é um ato, é um carinho. (Informante - *Omo Awo: Ilésire Omigbami Osàláfina* - Zarcel Carnielli)

É indiscutível que o ânus é um órgão para eliminar impurezas, mas deve ser lembrado que o pênis é um órgão que elimina a urina e a vagina o sangue menstrual, desta forma é possível observar que temos mais dois órgãos que também eliminam impurezas e fluidos corporais, isso não pode de ser negado ou ignorado. Ao criar o ânus *Obàtálá* também criou a próstata⁵³,

⁵³ A próstata é uma glândula exócrina que faz parte do sistema reprodutor masculino.

ligada ao pênis, localizada mais próxima à entrada do ânus é uma glândula que proporciona grande satisfação nas relações homossexuais, nas quais através do ato anal a maioria dos homossexuais chega ao orgasmo, por consequência de uma penetração e ou através da massagem na próstata. Existe até determinados plug-ins⁵⁴ para introdução no ânus, com a finalidade de massagear a próstata. Embora seja preciso citar que os heterossexuais contestem esta zona erógena, afirmando que não é um local que gere prazer.

Deus poderia ter eliminado o homossexualismo, como ele poderia ter corrigido também os bandidos, drogados, estupradores entre outros. Considerando que o homossexualismo não é correto, mas *Olódùmarè* deu ao homem o livre-arbítrio de poder escolher caminhos e tomar decisões que o levaram a um destino. Sendo que destino não é um único caminho, é um mapa que contém vários caminhos que permitem ao homem escolher, para que ele não seja um fantoche nas mãos de Deus. Através destas escolhas um *Orí* pode virar *Burúkú* caso faça escolhas ruins. (Informante - *Omo Awo: Ilésire Omígàbí Òsàlásínà* - Zarcel carnielli)

Na questão sobre *Olódùmarè* corrigir o homossexualismo, ou não, ela jamais poderá ser justificada ou comparada com delitos, afinal os crimes contra a humanidade não envolvem a orientação sexual. Todos os crimes contra a integridade humana ocorrem quando o homem retira um bem e ou algo de uma pessoa, o amor entre duas pessoas, não é contencioso, desta forma não podemos acusar de crime o ato de um ser humano dedicar a outro carícias e provas de amor.

⁵⁴ Plug-ins – Pequenos brinquedos vendidos em sex shop, para introdução no ânus masculino, com finalidade de de massagear a próstata, usado apenas por homossexuais.

Ninguém nasce gay e nem com este destino, não tem como, o homossexualismo não é correto, aos olhos de qualquer deus ou Deus, se fosse Deus não teria tido o trabalho de ter feito dois sexos. Tudo no universo possui masculino e feminino, isso gera multiplicação, nada vem ao mundo para morrer. (Informante - *Omo Awo: Ilésire Omigbami Òṣàlāṣínà* - Zarcel Carnielli)

Se o indivíduo não nasce Gay, havendo a possibilidade de adquirir aqui, logo, o deus do destino não interfere e nem muda a condição do homossexual, criando uma dúvida, se o ser humano ao escolher o seu caminho está criando o seu destino pessoal, isso significa que ele não vem pronto do *òrun*, ou, não tem como ele vir com destino pré-estabelecido, logo este destino é criado aqui e não lá na casa de *Ajàlá*, ou seja, *Ajàlá* não prepara *orí* e nem manuseia os destinos.

Da mesma forma que se o *Ifá* não interfere na vida dos seres humanos, uma atitude idêntica é assumida por *Olódùmarè* e as demais divindades. Então é possível considerar que todo o tabu contra a homossexualidade é o reflexo da cultura, sem predeterminação do *òrun*, conforme os interesses e compreensão da sociedade e dos sacerdotes.

Considerando-se que nenhuma divindade ou Deus acha correto o homossexualismo, causa estranhamento vermos tantos homossexuais iniciados, com cargos, honrados e com um bom caráter, sendo fato de que existem muitos *Bàbálòrìṣà* que tiveram destaque na cultura Yorùbá/Brasil e viveram honradamente, sendo possível notar um ou outro homossexual com grande destaque até na cultura *Yorùbá*.

segundo *Abímboḷá*, [...] *Ajàlá*, o oleiro, acredita-se ser um devedor incorrigível e uma criatura descuidada e irresponsável. Provavelmente, por este motivo, ele não é reconhecido como uma divindade. [...] *Ajàlá*, por causa de sua falta de cuidado e irresponsabilidade, é quem molda muito mais cabeças (*orí*-destino) ruins, do que boas. [...] (Referência - revista Olorun, edição n° 03, Abril de 2011, página 68)

Apesar de *Ajàlá*, morar no *Òrun* e possuir uma posição importante na cultura *Yorùbá*, ele não é cultuado entre os *Yorùbá*, ele é simplesmente consultado quando no *òrun* o procuram para que ele lhes dê *orí* com perfeição, no entanto segundo os mitos que envolvem este *Ará-òrun*, é possível notar que ele nem sempre está disponível, restando à maioria dos seres humanos adquirirem qualquer *orí*, o que nem sempre carregam um destino bom ou favorável. Da mesma forma que podemos observar que *Ajàlá*, segundo o conceito *Yorùbá* é o *Ará-òrun* que manuseia os *odù* para criar *orí*, é possível considerar que ele é o senhor dos *odù*.

O *Ìkosèdáyé* e o destino do homem.

Um ponto sério e importantíssimo é o *Ìkosèdáyé*, se o homem pode fazer suas escolhas e mudar seu destino, o *Ìkosèdáyé* não tem funcionalidade, qualquer jogo que seja feito aos primeiros dias de nascido, não valerá, se no meio do caminho a pessoa puder ter mais que uma escolha, se o destino desta pessoa puder mudar, não tem razão para jogar o *Ìkosèdáyé*, basta uma única escolha errada e perde-se tudo, então o livre-arbítrio é o anjo do mal que persegue o homem na Terra, criado pelo próprio Deus para destruí-lo, ou o livre-arbítrio é a desculpa dos sacerdotes para explicar as fugas das leis que contradizem seus tratados religiosos!

Os homossexuais apenas são desorientados, nossa função é orientar. Não podemos privar *Orisà* deles, agora, há certas coisas que eles não podem fazer e explicamos, cabe a eles aceitarem, ou não! (Informante - *Omo_Awo: Ilésire Omigbami Òsàláfúnà* - Zazel Carnielli)

Sabemos que nenhuma divindade renegou seu iniciado pela sua orientação sexual, considerando que o responsável pelo indivíduo é *orí*, logo devemos considerar que o único que poderia criar uma intervenção seria *orí* e se *orí* não cria nem uma proibição e a iniciação ao *Orisà* é sancionada por *orí*, neste caso a divindade cultuada para aquele indivíduo atua como um guardião servindo *orí*, desta forma se nem *orí* nem a divindades criam intervenções e ou renegam a orientação sexual do indivíduo, não seria o homem com seu Deus Reflexo que seria o carrasco dos seres humanos.

Isso não isenta o homossexual de ser perseguido pela sociedade, que segue moldes heterossexuais, da mesma forma que um sacerdote jamais poderá ditar ou impor qualquer caminho, a qualquer ser humano, afinal quem pode e ou deve escolher o caminho a seguir é o próprio indivíduo. Sendo que jamais um sacerdote poderia privar qualquer indivíduo do seu Destino, *orí* ou *Orisà*, sendo assim somente o indivíduo poderá saber o que é bom para si, e somente ele poderá fazer suas escolhas e caminhos.

Desta forma é possível notar que *Orisà* está presente para servir *orí* segundo o conceito *Yorùbá*, diferente do que rezam os conceitos da cultura *Yorùbá/Brasileira*, que vincula todo poder e importância ao *Orisà*. Desta forma o indivíduo primeiro passará pelo ritual do *ibòrì*,

para fortalecer *orí* renovando seus votos diante das divindades cultuadas, para depois ser iniciado para a divindade a qual deverá zelar e auxiliar *orí*.

Entre os iniciados é possível notar muitos casos de homossexuais bem sucedidos, entre eles é preciso citar Pierre Verger⁵⁵, que pode ser considerado um bom *orí*, que fez muito pela sociedade e teve um papel determinante para a evolução da cultura *Yorùbá*/Brasil. Notamos que é possível encontrar indivíduos desorientados independentemente de sua orientação sexual, não sendo possível acorrentar este peso apenas aos homossexuais.

A posição dos *Iwefa* ou *Iba-àfin* nas cortes.

Os Eunucos do Rei, chamados de *Iwefa* ou *Iba-àfin* possuíam grande poder, nos palácios, e, eram castrados para que pudessem cuidar das mulheres do Rei sem que houvesse a possibilidade de tocá-las. O papel do *Iwefa* seria o de cuidar das mulheres e crianças, além de pequenos eventos, ou, grandes decisões que envolveriam o estado ou conselhos diretos ao Rei. (Johnson)

⁵⁵ Pierre Verger nasceu em Paris, no dia quatro de novembro de 1902. O ano de 1932 aprendeu um ofício - a fotografia - e descobriu uma paixão - as viagens. Em 1946, Verger desembarcou na Bahia, tomou-se um estudioso do culto aos orixás. Esse interesse pela religiosidade de origem africana lhe rendeu uma bolsa para estudar rituais na África, para onde partiu em 1948. Na África foi iniciado, recebendo o nome de *Fatumbi*, "nascido de novo graças ao *Ifá*", em 1953. A intimidade com a religião, que tinha começado na Bahia, facilitou o seu contato com sacerdotes, autoridades e acabou sendo iniciado como babalaô - um adivinho através do jogo do *Ifá*, com acesso às tradições orais dos *Yorùbás*. Em fevereiro de 1996, Verger faleceu, deixando à FPV a tarefa de prosseguir com o seu trabalho.

O *Iwẹfa* abre um precedente à adequação de identidade, que envolve modelar o corpo para os parâmetros exigidos da sociedade, como no caso do eunuco, que passa por uma séria e definitiva modificação corporal para atender as exigências do Rei e não pode optar, mesmo assim ele adquire um grande poder em troca da mutilação corporal. Neste caso, o *Iwẹfa* modifica o seu corpo e estado sexual, ao mesmo tempo em que adquire poder e status na corte diante do Rei, sem a opção do livre-arbítrio.

O *Iwẹfa* chega ao *àiyé* portando um corpo masculino, com órgão genital masculino, que através da castração é modificado definitivamente, procedimento adotado muito cedo, antes mesmo da puberdade, para que ele não chegue a sentir arrependimento no pós-operatório e ou sinta a possibilidade de arrependimento deixando o passado para trás e a possibilidade de estabelecer descendência. Observe que um *Iwẹfa* jamais poderá ter filhos, desta forma não criará descendentes, o que contradiz toda a tese de existência do sistema de *Ifá* e *Yorùbá*, que se estrutura da família como base e da geração de descendência. Desta forma, um *Iwẹfa* abriria uma lacuna contra as leis do Deus Reflexo ao mesmo tempo em que ele assume um estado de soberana importância na corte e ao lado do Rei, possui livre acesso em todos os domínios do palácio e comércio, sendo que seus desejos são prontamente concedidos.

E no caso de *orí* que carrega o destino de *Iwẹfa*, este caminho irreversível é concebido aqui no *Àiyé* ou no *Ọrun*? Se o *Iwẹfa* adquiriu este destino com *orí*, ao chegar ao *Àiyé*, será que ele terá a escolha de modificar o seu destino ou este é irreversível como o seu estado após a castração? Assim como poderíamos considerar que o homossexualismo é um elemento adquirido aqui no *àiyé* e não no *ọrun*?

Se o estado de castração por ventura vier ser considerado como opção ou o destino, poderia ser enquadrado nos casos de adequação de identidade, em que homossexuais, que lutam contra o seu estado atual, sob uma mente influenciada pelas fantasias e hormônios do sexo oposto, tornando-o infeliz e depressivo no estado sexual atual, que carrega independente da sua orientação sexual, ele poderia também entrar na mesma lacuna em que os *Iwefa* se encontram?

Porém nada impede que um *Iwefa* faça uma adoção, criando laços familiares e da mesma forma que a esposa é recebida na estância familiar do marido, uma adoção poderia criar os mesmos laços, gerando um descendente familiar.

A concepção

Os sacerdotes de *Ifá* consideram de suma importância o casamento, a geração de descendentes, o valor da concepção e a herança genética transmitida para seus filhos, estabelecendo desta forma o vínculo familiar e espiritual. No entanto não podemos esquecer que ao aceitar a esposa o marido a introduz no seu clã, será que assim também não poderia ser feito com os filhos adotados? O que daria um destino digno às crianças abandonadas à sorte incerta?

Uma pessoa é quase sempre renascida dentro de seu próprio clã, de modo que a Alma Guardiã é a mesma do ancestral patrilinear. Entretanto, um informante de Ondo assegura que, se uma mãe ama muito seu filho, ela pode ser reencarnada como seu descendente, e neste caso a alma deixa o clã de seu pai. Informantes de *Ifê* também asseguram que uma criança também pode ser a reencarnação de um

ancestral da mãe, e que a alma regressa para seu próprio quando a criança morre. Entretanto, um adivinho de *Iganna*, assegura que a alma não é sempre renascida dentro de seu próprio clã, mas pode ir para qualquer lugar que deseje, citando como prova as declarações daqueles que dizem que quando eles morrerem, eles irão de volta como filhos de um rei, ou para uma cidade diferente, ou até mesmo para a Europa. [revista Olorun edição n° 2, Fev 2011, Concepção Yorubá da Alma, *William Bascom*]

Observando este texto é possível notar que os informantes de *Bascom*, afirmam que uma alma pode nascer entre os seus e ou seguir para outras famílias, dando origem a novos laços familiares, desta forma, uma alma pode iniciar em uma nova descendência, ou seja, não existe nem uma intervenção para adoção ou quando uma alma entra em um novo clã, tal como é feito com a esposa, quando adentra na família do esposo, neste caso é possível que novas famílias se formem, como no caso do homossexualismo, é possível se aceitar que através de uma adoção e ou de uma união seja feita a transmissão da descendência.

O homem e a religião.

Toda religião tem que encarar a questão do relacionamento do homem para com o Poder que governa o Universo... "O que é o homem?", e "Para que fim o homem foi criado?". [...] (Olódumarè e o destino do Homem, E. Bolaji Idowu, Publicado em Olódumarè, God in Yoruba Belief, A&B Books Publisheres, Revista Olorun edição n° 5 Ago 2011, pág134)

Bolaji informa que a religião é uma forma de enquadrar devidamente o homem na sociedade, os valores e conceitos serão transmitidos sugestivamente através dos dogmas e tabus criados

pelo homem para expressar o seu Deus Reflexo, desta forma criam-se leis que informam aos membros da Comunidade e Nação os valores, deveres e direitos daqueles que o seguem.

Observaremos um exemplo da formação estrutural religiosa de um Deus Reflexo no fato de que o Deus dos cristãos impõe a monogamia, o mesmo Deus que permitiu ao Árabes a Poligamia, ou seja, o Deus é o mesmo, porém as leis criadas que refletem os conceitos, desejos e vontades daquela Nação, seja ditando ou sugerindo. A forma de criar uma religião e ou um Deus Reflexo é o mesmo, basta isso para entender o porquê do homossexualismo ser tabu em todas as religiões, mesmo que seja praticado em segredo.

A ancestralidade e o homossexual.

Uma ótima referência é Verger, que dedicou sua vida a retratar a religião de matriz Africana e os costumes Afro-brasileiros, criando trabalhos que serão lembrados por muitos e por décadas, claro que há quem considere Verger, como um forasteiro que registrou um mundo segundo a ótica europeia, mas seria impossível negar que a influência deste continente foi tecida de dentro para fora, basta observar as vestes, rituais e cargos que foram moldados segundo a corte europeia, no princípio das estruturas das tradicionais vertentes fundadas na cultura Afro-brasileira.

O presente DVD “O mensageiro entre os dois mundos” onde o tema principal era retratar as viagens de Pierre Verger na África, explicando locais por onde passou quando efetuava pesquisas para

reestruturar o Candomblé no Brasil. No final deste documentário, mostra a partida⁵⁶ de Verger para o *Orun* e o seu sacerdote no Benin consulta o oráculo de *Ifá* através dos *Ikin*⁵⁷ para saber qual era a situação de Verger no outro mundo. O resultado da consulta causa grande emoção que contagia não apenas Gilberto Gil (responsável pela apresentação do documentário), como também as demais pessoas envolvidas na gravação. Verger havia alcançado o status de ancestral e após o sacerdote ter a confirmação, deu sequência aos rituais pertinentes, com o sacrifício de um animal de quatro patas (cabrito), bem como cortejo fúnebre.

Verger foi cultuado no *Igbalé* sem deixar descendentes!

O DVD também mostra o sacerdote de Verger consultando os *Ikin* marcando o *Opón Ifá*, portanto o mesmo *Bàbáláwo* após consulta ainda abre as mãos para que os demais assistentes possam confirmar a marcação do *Odù* que surgiu no momento da consulta. (Fonte: Rudi *Mógbà*, iniciado em 1998, herdeiro religioso da *Iyálórìṣà* Vera de *Bara Ifelú*, iniciada pela *Iyálórìṣà* Eliza Ferreira da *Yansã*, iniciada por pai Adão do *Bara Ifelú (Èsù Bí-omí)*, raiz *kànbínà* - referente ao Dvd Mensageiro entre dois mundos)

Referente à orientação sexual de Verger, em momento algum ele a escondeu, desta forma podemos considerar que a orientação homossexual não foi uma intervenção para o sacerdócio, levando-o ao cargo de *Bàbáláwo*, deixando claro que é um cargo que teoricamente seria dado apenas para hêteros e um homossexual segundo a tradição de *Ifá* não alcançaria. Por isso é preciso avaliar se *Ifá* achou irrelevante a orientação sexual de Verger, e,

⁵⁶ Verger parte para o *Orun* em 11 de fevereiro de 1996, para não utilizar a expressão morrer, pois o *Yorùbá* não acredita na aniquilação total da alma de um personagem importante do culto.

⁵⁷ *Ikin*: Caroço do fruto do dendezeiro, utilizado para adivinhação do sistema de *Ifá*.

ou não a viu, por isso ao ter acusado o caminho de sacerdote, este foi ao mesmo tempo iniciado, é preciso esclarecer que o mais importante é que Verger não viveu uma mentira ao esconder e ou disfarçar a sua sexualidade, que por sua vez não é comentada entre os adeptos de *Ifá*.

Da mesma forma que após sua morte ele assume um estado ao qual poucos iniciados recebem, de ser cultuado individualmente entre os ancestrais com honras e respeito, mesmo não tendo gerado descendência, se a sexualidade de Verger fosse um tabu, ele não seria cultuado entre os ancestrais e muito, muito menos teria recebido o cargo de *Bàbáláwo*.

Considerações finais.

O sacerdote cria fórmulas e *Ìtàn* que traduzem os desejos e interesses da própria sociedade em que vive para sustentar os interesses do *Bàbáláwo* e manter o domínio e poder de manipular o jogo do oráculo vinculado a ele. Este sistema religioso designa um vínculo à *Ọrunmilà*, tornando-o representante do *Bàbáláwo*, sabendo que cada *Ìtàn* presta um serviço para com o oráculo e o sacerdote, criando uma alta posição de *Ọrúnmilà* no sistema de *Ifá* tomando o *Bàbáláwo* um representante do próprio *Ọrunmilà*, ou seja, seria o próprio intérprete dos desejos daquele Deus Reflexo que está manipulando.

Diante da realidade, a qual a religião está vinculada, o sacerdote cria um *Olódùmarè* voltado para os interesses de uma comunidade, idêntico ao modelar a criação do próprio criador, assim como fez *Georges Lemaître* com a teoria do *Big Bang*, explicando algo partindo do

Referente à *òrunmilà*, ele é um *ará-òrun*, ou seja, ele possui a mesma posição de *Ajàlā*, não sendo considerado um *òrisà*, no entanto é preciso citar que foi ele que aprendeu a ler os sinais de *Ifá* e recitar os *itán* e encantamentos, gravando na mente todos os *ebò* apropriados para cada ocasião, oferendas e costumes de cada *òrisà* e divindade, assim como o *Bábáláwo* no sistema de *Ifá*, porém *òrunmilà* não é considerado um *òrisà*, ou seja, uma divindade cultuada no *orí* dos iniciados. (VERGER, Orixás, pg. 126)

No entanto ao explicar a metafísica deste mecanismo, ele começou a interagir com os seres e divindades que existiam no *òrun*, dando formas e explicando a função de cada uma, é aí que ele explica o homem no *òrun* como um *ará-òrun* e seu destino, criando para si intervenções e poderes para assim controlar tudo que desejava, porém ele não contaria com um pequeno problema, que iria contradizer totalmente a sua criação, que poderia se tornar um perigo para a existência da própria população, afinal se a população tivesse liberdade de agir e escolher poderia aceitar o homossexualismo mais do que a relação hétero, criando um sério problema que exterminaria os seres humanos da Terra, afinal homem com homem e mulher com mulher não procriariam.

Referente à homossexualidade, é preciso que todos observassem o comportamento das divindades, que por sua vez não discriminam os homossexuais, até mesmo divindades que exalam masculinidade e virilidade como *Òba Sàngó*, Ferreiro *Ògún*, *Qdè* e outros, manifestam-se em homossexuais e zelam por aqueles filhos muito bem, sem intervenções e preconceitos, é possível também notar que nem todas as divindades são é contra a homossexualidade.

Por outro lado é preciso ressaltar o ambiente e as condições de higiene nas tribos, naturalmente que o coito anal seria uma via de grande contágio de doenças, principalmente para as mulheres, que seriam contaminadas, pelo pênis do marido e ou objetos introduzidos no ânus e a seguir na vagina, contando que o enema não era praticado nas tribos antes do século XIX, desta forma, não podemos deixar de analisar que *òdí* estava correto em afirmar que o ato sexual anal traria doenças e danos ao casal, daquela época. Mas será que atualmente este *odù* continua analisar os mesmos fatores proibitivos aos quais assegurou a saúde e a integridade da população antiga?

O ato sexual praticado entre duas mulheres homossexuais, em momento algum elas introduzem algo no ânus, ao contrário disso é comum a prática de carícias sexuais no clitóris, havendo pouco ato de introdução, sendo assim, no homossexualismo praticado por duas mulheres não existiria intervenção, por isso, não é possível dizer, que segundo os olhos de *Ifá* os indivíduos mulheres homossexuais estão vivendo contra as leis de Deus.

A sociedade estipula o que deve ou não servir para seus indivíduos e cria leis e conceitos que envolvem aquelas ideias, qualquer indivíduo que fuja daquele comportamento será excluído automaticamente, para que proteja os interesses da sociedade, nada mais é do que a seleção natural da natureza humana. Não seria diferente com a religião que reflete os desejos e conceitos da sociedade, logo se criara um Deus Reflexo e suas leis compiladas para agradar aquele Deus responsável pela sociedade, favorecendo a comunidade e seus sacerdotes, para que possam manipular o poder.

Seria o correto haver *itàn* e leis que abrangessem valores para toda a sociedade sendo tolerante com todos, sem discriminar o outro pela orientação, seja homo < ou > hétero.

Talvez o que seria necessário acrescentar, que quaisquer divindades esperaríamos do seu filho que ele gerasse prole, para que houvesse continuidade naquele *àṣe*, ou templo, para que não morresse um *àṣe* com o falecimento do sacerdote e ou sacerdotisa, para que seus descendentes pudessem cultuá-lo como ancestral, tal como fazemos hoje em nossas casas.

O que não poderia ser descartado uma adoção, pois da mesma forma que um ancestral pode escolher reencarnar entre a família do pai ou seguir a mãe para entrando numa nova família, uma criança poderia ser aceita numa família como descendente.

Se o homem pode tomar decisões e escolher viver com um indivíduo do mesmo sexo, ele está escolhendo de comum acordo entre ambas as partes viver e partilhar, o resultado desta união será de prosperidade e boas energias desde que ambos dediquem a sua vida para o bom caminho, sendo que qualquer um dos cônjuges possui deveres e direitos, como qualquer casal formado através do matrimônio, confiado atualmente a casais do mesmo sexo.

E por último não posso deixar de comentar o ícone da cultura *Yorùbá* que foi Verger, um francês que foi iniciado em *Ifá* para o sacerdócio, sabemos que ele não escondia a sua sexualidade, desta forma fica a pergunta, “*Ifá* não se importou ou não viu a sexualidade?” de Verger quando acusou na sua iniciação o sacerdócio?

Bibliografia

ABIMBOLA, Wande. Ifa Divination Poetry. Traduzido e alocado no grupo <http://orixas.groups.live.com/>

ABÍMBOLÁ, Wande. A concepção ioruba da personalidade humana. Revista Olorun, edição nº 03, Abril de 2011, tradução, notas e comentário: Luiz L. Marins

POPOOLA, Solagbade. Homosexualidad y Lesbianismo em la Religión Yoruba. Bábáláwo Odayemi expressa su opinión em el fórum Ifaolokun.
<http://www.edibere.com.ve/homosex.html>

CARNIELLI, Zarcel. Omo Awo: Ilésire Omigbàmi Òsàlàsínà.
<http://www.Odùdúwa.com.br>, <http://www.edibere.com.ve>, <http://www.orishada.com>

BEZERRA, Carlos Eduardo. Bom-crioulo: um romance da literatura gay made in Brazil. Doutorando em Letras (Literatura e vida social) na UNESP, Campus de Assis. Bolsista do CNPq.

JOHNSON, Samuel, Pastor of Oyo. The history of the yorubas, From the Earliest Times to the Beginning of the British Protectorate, by, the rev. Edited by dr. O. Johnson, Lagos

_____. Nigéria pune casamento gay em 14 anos de prisão. Publicada em 30/11/2011.
<http://acapa.virgula.uol.com.br/politica/nigeria-pune-casamento-gay-em-14-anos-de-prisao/2/13/15286>

_____. Uganda tem projeto que pode condenar gays à pena de morte. Muitos gays já foram xingados e até atacados e são obrigados a viver quase que clandestinamente num país que não reconhece o homossexualismo como direito humano. Publicada em 25/04/2010 <http://fantastico.globo.com/Jornalismo/FANT/0,,MUL1578920-15605,00-UGANDA+TEM+PROJETO+QUE+PODE+CONDENAR+GAYS+A+PENA+DE+MORTE.html>

BASCOM, William. Concepção Yorùbá da Alma. Apresentado no 5º Congresso Internacional de Ciências Antropológicas e Etnológicas Universidade da Pensilvania, Philadelphia, In: *Menand Culture*, 1960 : 401-10, Tradução Aulo Barretti Filho & Luiz L. Marins. Revista Olorun nº 02 Fev 2011 – www.olorun.com.br

IDOWU, Bolaji. “*Olodumare e o destino do homem*”, extrato em *Olódùmarè, God in Yoruba Belief. A&B Books Publisheres. New York, 1994 [1962]* in: Revista Olorun, nº 5, Ago 2011, <> <http://www.olorun.com.br>, pág 152 à 153.

LECHINSKI, Hérick. *Awòrisà Ejòtolà. Iniciado e praticante de Èsìn Yorùbá "Ìsèse Àgbàyé (Èsìn Yorùbá), Umbanda e Hinduísmo (Sanātana Dharma)"*. Tradicional Culto Indígena Yorùbá, Sacerdote de Umbanda e adepto praticante de Hinduísmo (Shakittismo)...

AWOLOLA, Ifatokun (Oloye, Ogboni Ekun) – *Awo iniciado em Ibadan, Nigéria (da Casa da Família Agboola, Lagos, Ojo, e Osogbo). Oluwo de Ogboni de Iledi Otitolagba Morenike Olomowewe. Membro do Orisa Congresso Internacional.*

SANTOS, Orlando J. D' *Ògún Dímòlòkò . Ori, a divindade do homem, O segredo revelado.* São Paulo 2008, 2º edição

VERGER, Pierre - DVD: Mensageiro entre dois mundos / Direção: Lula Buarque de Hollanda / Narração e Apresentação: Gilberto Gil / Produção: Conspiração Filmes, Gegê Produções, GNT GLOBOSAT / Tamanho: 19x13,5x1,5

RUDI, *Mógbà*. Iniciado em 1998, na Nação Batuque Afrosul, raiz *Kànbìnà*, herdeiro religioso da *Ìyálórìsà* Vera de *Bara Ijelú*, iniciada pela *Ìyálórìsà* Eliza Ferreira da *Yansã*, iniciada por pai Adão do *Bara Ijelú* (*Èsù Bì-omi*), raiz *Kànbìnà* (Resenha do Dvd Mensageiro entre dois mundos).

MARINS, Luiz L. Pesquisador independente e escritor na área das religiões afro-brasileiras. Fundador do Cecori - Centro de Estudos do Culto aos Orixás, em São Paulo (extinto). Iniciado no ritual do Batuque do R.S. Atualmente mantém dos portais na web, Cultura Yorùbá, <http://culturayoruba.wordpress.com>, Grupo Orixás, <http://grupoorixas.wordpress.com> e colaborador da Revista Olórun, <http://www.olorun.com.br>

FAMA'S Èdè Awo (Chief). FAMA. *Ilé Òrúnmilà Com*, San Bernandrino. CA. 1996, pg. 60.

MURRAY, Stephen O. *Homosexuality in "Traditional" Sub-Saharan Africa and Contemporary South Africa. An overview.*
http://semgai.free.fr/doc_et_pdf/africa_A4.pdf

_____. Portal de comunicação que distribui informações para as redações e jornalistas de todo o país.
www.agenciaaids.com.br

ALABA, Olugboyega (professor). África Regional Sexuality Resource Center. Understanding Human Sexuality Seminar Series. Understanding Sexuality in the Yoruba Culture Dept. of African and Asian Studies. University of Lagos, Lagos, Nigeria. July 29, 2004. Lagos, Nigéria

VERGER, Pierre *Fatumbi*. Orixás. Editora Corrupio. Ano: 2002

MOTT, Luiz (Professor Titular de Antropologia). Raízes históricas da homossexualidade no atlântico lusófono negro. Texto apresentado à Conferência *The Lusophone Black Atlantic in a Comparative Perspective*. Centre for the Study of Brazilian Culture and Society. King's College. Londres, 10-11/03/2005.

OLUSOLA, Ajibade G. Same-Sex Relationships in Yorùbà Culture and Orature. Obafemi Awolowo University. Linguistics and African Languages. Ilé-Ife. Osun State. Nigeria
solajibade@yahoo.com



REDESCOBRINDO O CULTO NÀGÓ DO PRÍNCIPE CUSTÓDIO NO BATUQUE AFRO-SUL

Rudinei O. Borba
Março / 2012

Introdução

O propósito deste ensaio é reestudar a origem do Príncipe Negro do Rio Grande do Sul (Custódio Joaquim de Almeida) e também discutir qual o tipo de culto Africano o mesmo praticava dentro do Batuque Afro-Sul.⁵⁸

Para que possamos demonstrar nossa linha de raciocínio e uma análise mais ampla, teremos que abordar dois tipos distintos de assuntos:

1. Quem são os *Nàgó* no Batuque Afro-Sul?
2. Qual Origem do Príncipe Custódio Joaquim de Almeida? Teria ele introduzido o culto *Vodún dos Fon* da Rep. Pop. do Benin (ex-*Dahomey*) ou teria ele introduzido todo culto *Nàgó* no Batuque Afro-Sul?

Na primeira parte do nosso estudo, tentaremos mostrar que o conceito de religião tradicional e cultura *Nàgó* são mal compreendidos, tanto no Brasil, quanto dentro do Batuque, onde acaba sendo entendido que *Nàgó* são todos aqueles grupos *Yorùbá* que falam o mesmo idioma. Ao longo do nosso ensaio tomaremos acessíveis diversos materiais para que esse ponto de vista possa realmente ser estudado e entendido dentro da nossa cultura religiosa.

⁵⁸ Agradecemos ao irmão de religião Luiz L. Marins pela importante colaboração, fornecendo materiais de estudo e pesquisa que serviram de base para elaborar este trabalho. *Mo Dúpé*.

Na segunda parte, abordaremos o vasto conteúdo referente ao “Príncipe Negro em Porto Alegre” (Custódio Joaquim de Almeida), apresentando materiais escritos por outros autores, onde tentaremos entender um pouco mais a origem deste personagem tão importante para o crescimento do nosso Batuque.

Teria realmente ele sido príncipe filho de *Oba Ovonramwen Nogbaisi* (1888 - 1914) o imperador do Reino dos *Edo* localizado na Nigéria e ter ele introduzido o culto *Vodún* dos *Fon* do lado da Rep. Pop. do Benin no Batuque?

Tentaremos analisar uma possível hipótese de Custódio ter introduzido o culto *Nàgó* no Sul do País (o Batuque), ao contrário do que muitos acreditam ter ele introduzido o culto *Vodún* dos *Fon* do *Dahomey* (atual Rep. Pop. do Benin) no nosso Estado. Daremos início no nosso estudo, abordando o tema *Nàgó* para que assim possamos analisar se Custódio foi *Nàgó*, *Fon* ou *Edo*.

Quem são os Nàgó?

Para que possamos entender o que é Nação *Yorùbá Nàgó*, temos primeiro que estar seguros do entendimento das Nações *Yorùbá* na África. São *Yorùbá* todos os povos *Owo*, *Ekiti*, *Ijesà*, *Igbomina*, *Ôyó*, *Egba*, *Ijebu*, *Egbado*, *Ibarapa*, *Awori*, *Ife*, *Ondo*, *Ketu*, *Sabe*, *Nàgó*, *Ohori*. Por falarem o mesmo idioma são chamados de *Yorùbá*.



Map 1. Yorubaland, showing major towns (e.g., Ile Ife) and subgroups (e.g., IFE).

Analisando o mapa abaixo podemos notar que independente de região e ou cidade esses nomes citados foram colocados em letra maiúscula e no formato negrito para classificar Nações *Yorùbá* dentro de cada região, com suas culturas e rituais distintos, que estendem-se da Nigéria até a Rep. Pop. Do Benin. Devemos informar que esses nomes destacados não são localidades e sim servem apenas para dizer que existem grupos *Yorùbá* nestas regiões. O mapa também demonstrará que apesar de pessoas *Yorùbá* estarem situados em países diferentes, possuem o mesmo dialeto ou derivados dele. Também percebemos que não estão situados apenas na Nigéria e sim sendo, se estendem até o País Rep. Pop. Do Benin, onde o culto *Vodún* tem sua predominância.

Com propósito do nosso trabalho, focaremos apenas no estudo *Yorùbá Nàgó*, conforme destacado de vermelho no mapa, pois estes, independente de estarem dentro da Rep. Pop. Do Benin são *Yorùbá* por falarem o mesmo idioma. É preciso evidenciar que os *Nàgó* possuem sua maneira de cultuar os *Òrìṣà* com algumas divindades dos *Fon* dentro do mesmo templo, pois se analisar no mapa fica claro que se trata de um grupo de pessoas *Yorùbá* que ficam na fronteira entre os dois Países e mais precisamente estão situados dentro do território onde a predominância do culto é as divindades da cultura *Fon*, por esse motivo acabam tendo influências em seus rituais. Fato este já documentado pelo escritor *Bàbá Osvaldo Qmotobátálá* (2008, pg. 07) onde o mesmo classifica as Nações *Yorùbá* de acordo com o país em que estão situados, como segue:

[...]

NAÇÕES YORÙBÁ NA NIGÉRIA

Ọ̀yọ́ (*Yorùbá*), *Igbómìnà* (*Ọ̀gbónnà*), *Èkitì*, *Ijésá*, *Ọ̀wu*, *Ègbà* (*ègbàdò* - é um sub-grupo *Ègbà*), *Aworí*, (*wolí*), *Ijebù*, *Ibarapa*, *Ondo*, *Ifẹ́*, *Owo*.

NAÇÕES YORÚBÁ NO BENIN

Nàgó (Anàgó ou Lukumi), Sabè (Popo), Ketu, Ohori. Também se encontram em menor concentração vivendo no Benin alguns grupos *Egbà-Egbado*. [...] (a tradução é nossa)

A ler a parte fornecida pelo autor em seu livro, fomos à busca de outros materiais para tornar esse entendimento mais claro, Os *Nàgó* são as pessoas, ou melhor, grupos de pessoas *Yorùbá* que migraram para o Sul do *Dahomey* (atual Rep. Pop. do *Benin*) onde permanecem até os dias atuais, vivendo na fronteira entre os dois países Africanos, como tivemos acesso no mapa anterior e dividindo ambas as culturas.

Segundo Vivaldo da Costa Lima (1974, p. 10) *Nàgó* é o nome que os *Fon* do *Dahomey* (atual Benin) deram aos *Yorùbá* que migraram para seu território, muito antes da escravidão e que teria o significado de “Lixo” ou “Piolhentos”, pois quando chegaram de *Egbabo*, fugindo de suas guerras inter-tribais, “vinham esfarrapados, cheios de piolhos, famintos e doentes”. Estes *Yorùbá* que migraram para o reino do *Dahomey* tiveram que adaptar-se a cultura do país, criando um sincretismo de suas divindades *Orìṣà* com alguns *Vodún*, como já foi documentado por *Abimbólá*⁵⁹ (1997 pg. 88), onde o mesmo relata que os povos vizinhos dividiam suas divindades, como segue:

⁵⁹ *Wándé Abimbólá* foi eleito por todos *Bàbáláwo Yorùbá* mais antigos com o título “*Àwìṣe Àgbàiyé*” – Porta voz mundial da cultura *Yorùbá* no mundo.

[...] Ivor: Nota você uma mescla de ícones religiosos e práticas, em Terra *Yorùbá*?

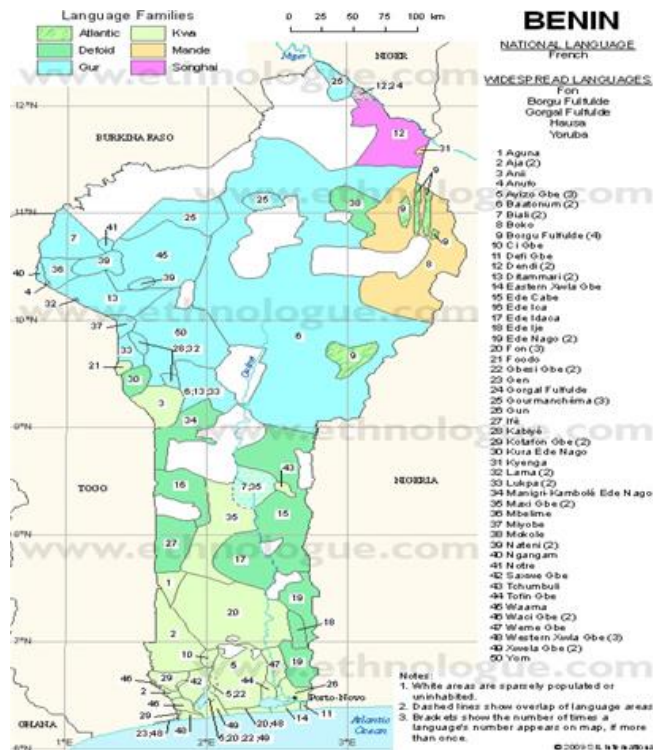
wande: É verdade que os *Yorùbá* repartem vários *Òrìṣà* com seus vizinhos. Por exemplo, *Fon*, *Ewe*, e *Edo*. Assim que se existe algum sincretismo das religiões em Cuba e Brasil, o sincretismo das religiões da África, um intercâmbio que começou antes que nossos ancestrais fossem levados a América, mesmo que se segue praticando até nossos dias.

Ivor: Surpreende-lhe que os Cubanos possam pertencer a três ou quatro distintas religiões sem sofrer nenhuma contradição?

wande: Não. E sabe Por quê? Isto nos faz voltar ao sincretismo. Este processo começou antes que nossos ancestrais foram trazidos a América. Muito antes que se converteram em escravos já se mesclavam com seus vizinhos. Um bom exemplo são os *Ewe*, os *Fon* e os *Yorùbá*. Outro ponto é que os *Fon* e os *Yorùbá* iam a *Ilê-Ifè* para estudar *Ifá* e alguns seguem indo. O mesmo se aplica aqueles que falam *Edo* na Nigéria. É um erro pensar que os Africanos não tinham relação entre eles antes da chegada dos Europeus. Lembramos que antes de sua chegada, não existiam as fronteiras, o passe era livre. [...] (a tradução é nossa)

Ao ler o relato, temos o entendimento que os povos antes da escravidão já cultuavam divindades de seus vizinhos e que não foi misturado aqui no Brasil.

Identificamos também uma forte evidência de que os grupos *Yorùbá Nàgó* que estavam dentro do território de seus vizinhos, levaram o culto *Òrìṣà* e adaptaram alguns *Voduns* a seu



culto, por estarem situados dentro de um território onde realmente se praticava outra cultura, mas nem por isso deixavam de ser *Yorubá*. Ao ler o material de *Abimbólá* podemos entender também porque o idioma falado pelos *Nàgó* dentro do *Dahomey* é um idioma derivado do *Yorubá* dito puro, que provém do império de *Oyó* e que recebe o nome de *Ede-Nàgó*, conforme departamento de linguagens Africanas⁶⁰, onde claramente aparece o idioma derivado do *Yorubá* cujo nome é *Ede-Nàgó* e como segue no item 19 do mapa, conforme legenda na imagem abaixo:

Ao ver o mapa fica fácil perceber que ao Sul do Benin (item 19) existem *Yorùbá Nàgó* que falam um idioma derivado do mesmo. Se analisarmos esse fato, é muito claro, pois usamos como exemplo o nosso Brasil, que mesmo sendo um país de colonização Portuguesa, não fala o idioma de Portugal, pois sofreu influência de outros idiomas.

Vivaldo da Costa (1974, p. 06) já havia indicado esse acontecimento aqui mesmo no Brasil, onde acreditamos que muitos não tiveram acesso, como segue:

[...] Esses autores têm ressaltado o fato de que, já na África, havia o que costumam chamar de "sincretismo religioso" entre os nagôs e os jejes. Acentuam o fato como se, povos vizinhos, que se guerreavam continuamente, que capturavam prisioneiros e os vendiam como escravos ou se casavam com as mulheres aprisionadas fossem apenas influenciados uns pelos outros, no plano da vida religiosa. O contacto era, naturalmente, muito mais amplo e não só a religião como a estrutura dos sistemas familiares e a tecnologia foram assim mutuamente marcadas através o longo período de lutas intermitentes entre os iorubás do oeste e os fon do leste durante os séculos (XVIII e XIX) [...]

No Brasil, percebemos muitas dúvidas sobre como é o culto de cada *Òrìṣà* na África, acreditando que cada um é cultuado apenas em suas localidades, fazendo que se pensasse que vieram para o Brasil um culto de cada divindade, localizada em cada região, mas devemos pensar que um *Òrìṣà* passa de divindade local, para divindade global, assim como ocorreu



com *Sàngó*, *Obàtálá*, etc⁶¹. Nos atuais dias presenciamos festivais espalhados ao longo de territórios *Yorùbá* com diversos iniciados em diversos *Òrìṣà*.

Analisamos que no período em que os escravos *Nàgó* foram trazidos para o Brasil, o culto já veio mesclado, pois já se fazia iniciações em determinados *Òrìṣà* e os mesmos “não vieram”, por exemplo, um *Òrìṣà Òṣun* de *Ijesà*, um *Òrìṣà Sàngó* de *Ọ̀yó* e assim sucessivamente até serem misturados nas senzalas Brasileiras.

Um *Yorùbá Nàgó* situado dentro da Rep. Pop. do Benin não faz culto semelhante a um *Yorùbá* localizado em *Ibarapa* na Nigéria, nem mesmo igual a um *Yorùbá Ketú*. O fato dos *Nàgó* terem vindo para o Brasil, não quer dizer que ela seja exatamente pura, pois eles migraram da Nigéria para o *Dahomey* (atual Rep. Pop. do Benin) pouco antes da escravidão e pelo que percebemos, eles nem eram tão bem vindos pelos povos *Fon*. Outro fato analisar é que os *Nàgó* foram nomeados assim pelos *Fon* e que também introduziram sua crença em território dos *Vodún*, mas com a ressalva de que eles poderiam ter sido mesclados muito antes de chegarem a região da fronteira entre os dois países, pois já chegaram nesse local com suas divindades mescladas, podendo também ter tido mistura de divindades com outros *Yorùbá* vizinhos.

⁶¹ Para saber mais ver: *A concepção ioruba da personalidade humana*, Paris, 1981, tradução, nota e comentários de Luiz L. Marins, in, Internet, Revista Olorun, n. 03, Abril de 2011, <http://www.olorun.com.br> e <http://culturayoruba.wordpress.com>

Percebemos também que existem duas denominações para o termo *Nàgó*, o primeiro é ele como grupo de pessoas na África antes da Escravidão, e o segundo é seu aspecto já dentro do Brasil como base de culto religioso e ganhando a qualidade de nome a todos os grupos *Yorùbá* no Brasil.

Segundo Elbein dos Santos (1993, p. 26-30) o nome *Nàgó* foi dado pelos ingleses a todos os povos que falavam o idioma *Yorùbá*, indiferentemente de estarem em quaisquer territórios e também para diferenciar dos demais grupos étnicos que viam para o Brasil, como exemplo os *Bantú* que pertenciam à outra cultura, bem como também dos *Fon* do *Dahomey*.

Ao analisar esses fatores, percebemos que causam muita confusão ao longo dos tempos e que Vivaldo da Costa já havia destacado estas diferenças já no ano de 1974.

Para entendermos mais sobre os *Nàgó* tivemos que pesquisar sua vinda para o Brasil, bem como sua cultura, religião e crença, como veremos a seguir.

O TRÁFICO DE ESCRAVOS NÀGÓ PARA O BRASIL

Segundo site⁶² muito rico de informação no que se refere ao nosso tema abordado, informa minuciosamente o tráfico de Escravos *Nàgó* para o Brasil, onde podemos analisar e estudar como tudo isso ocorreu.

⁶² Ver in: www.defigueiredo.fr/pt/historia.php

[...] o Brasil recebeu da África cerca de 3,6 milhões de escravos durante os 400 anos de escravidão legal no país, com 1,8 milhões de chegar entre os séculos XVIII e XIX. O Reino de *Dahomey*, hoje República Popular do *Benin*, foi o principal local de origem de escravos destinados ao Brasil durante os dois últimos séculos de escravidão. Grande número desses escravos eram da Nação *Yorùbá Nàgô* da região sudeste do *Benin*, na fronteira com a Nigéria. Isto é devido ao fato de que no século XVIII, o reino do *Dahomey* (do grupo étnico *Fon*) estava em guerra com o reino de *Ọ̀yó* (da etnia *Yorùbá*). Havia um grande interesse neste conflito, onde os *Nàgô* foram escravizados e uma boa parte deles enviado para o Brasil. [...]

Ao analisar a parte apresentada pelo site destinado a História, fica evidente que assim como *Ọ̀yó* estava em guerra com *Dahomey*, atual (Rep. Pop. do Benin), acabou havendo um lucro com a escravidão. O tráfico de escravos destinado para as colônias do novo mundo, incluindo o nordeste do Brasil, tinha sido praticado por países europeus desde o século XVI. Brasil, quando ainda uma colônia Portuguesa, lançou-se o comércio de escravos em 1721, e abriu seu primeiro armazém de escravos na cidade de *Ajudá (Ouidah)*.

A Fortaleza de São João Batista de Ajudá (*Ouidah*) foi o primeiro armazém de escravos gerenciados por Brasileiros em África a partir de 1721, assegurando ao Brasil um grau de independência em relação aos traficantes de escravos africanos que operavam no País Benin, e a partir de então, o Brasil exerceu maior o controle do tráfico. A instalação de um entreposto Brasileiro na Costa dos Escravos foi um negócio altamente lucrativo para o Brasil naquela época.

Fica fácil perceber onde foi estabelecido o forte São João Batista, bem no território onde estava o grupo de pessoas *Yorùbá Nàgó*. *Omotoḡbàtálá* (2008, pg. 08) fornece minuciosamente os locais onde foram estabelecidos os postos de envio de escravos, como segue:

[...] Os Portugueses levavam todos os escravos principalmente aos portos de *Ouidah (Ajudá)* e Porto Novo, desde onde eram embarcados para o Brasil. Atualmente se pode apreciar nesses lugares vestígios daqueles dias, conservando-se o Forte Português de São Jorge de Mina (fig.2 e fig.3), lugar onde agrupavam e alojavam os escravos, assim como também a praça “do esquecimento” (fig.4), um lugar onde vive a grande árvore que viu darem voltas a seu redor milhares de escravos, com a finalidade de que, segundo suas próprias crenças, se esquecessem de toda sua vida anterior, sua família, seus laços com sua terra, para que na viagem se mantivessem mais submissos. [...]
(A tradução é nossa)





P.10

Figura 2- Forte Português São Jorge de Mina em *Ajudá* (*Ouidah* – Rep. Pop. Benin)

Figura 3- O lugar onde alojavam os escravos (Forte São Jorge).





Figura 4- A árvore onde faziam os escravos darem a volta para esquecer.

Figura 5- A porta do “Não Retorno” em *Ajudá (Ouidah)*, lugar de onde partiam as embarcações com escravos.



Ao ler trecho do livro publicado pelo autor, bem como, as fotos fornecidas em seu livro, fica evidente que os escravos eram agrupados para depois serem enviados nas embarcações, partindo de *Ouidah*, portanto fica evidente que não tem como a Religião do Batuque ter sido estruturada em senzalas já situadas no Brasil. Pensar que o culto foi estruturado aqui é o mesmo que achar que não havia religião e cultura na África e também acreditar que não havia organização de culturas no continente Africano, sendo os povos todos misturados.

O Batuque é a Cultura religiosa trazida pelos escravos *Yorùbá Nàgó* da Rep. Pop. do Benin, mas que sofreu mescla antes da escravidão. Temos que ter o entendimento que apesar de terem sido enviados escravos *Bantú* para o Brasil, o culto é o *Nàgó*, pois os grupos étnicos *Bantú* não tiveram uma expansão religiosa tão grande no nosso país em comparação aos *Nàgó* que vieram da Rep. Popular do Benin (Ex- *Dahomey*). A partir dos dados abordados e estudados sobre a cultura *Nàgó*, poderemos agora analisar a vinda de Custódio para o Brasil, estudando fatores apresentados já por outros autores e que não são tão claras para o nosso entendimento. Alguns autores dizem ele ter sido filho de um rei que teve seu império num local totalmente oposto a cultura *Vodún* dos *Fon*. Já em outros relatos sua origem é de *Ajudá* (*Ouidah*), que para nosso entendimento seria mais coerente, como veremos. Analisaremos a origem de Custódio de duas formas:

1. Ele vindo do Reino *Edo* no Benin (Nigéria), sendo filho do Imperador *Qba Ovonramwen N'Ogbaisi* e herdado o título de príncipe.

2. Ele ter vindo de *Ajudá (Ouidah)* de onde partiram todos *Yorùbá Nàgó* para o Brasil, sem ganhar título algum de rei e sim como personagem importante no Batuque, vindo como portador de um título importante para os *Yorùbá*, como veremos.

Príncipe Custódio vindo do reino do *Benin* (Nigéria)

Muito se tem escrito sobre a vida do Príncipe Custódio de Almeida nos materiais apresentados no Rio Grande do Sul, mas alguns com poucas informações confiáveis e que não provam a veracidade do mesmo ter título real. Primeiramente apresentamos a hipótese dele sendo originário do Reino do *Benin* (Nigéria).

Para analisarmos a possibilidade dele sendo filho do Imperador *Edo* e ganhar título real de “Príncipe”, elegemos um material de infinita riqueza de conteúdo e relatos orais, que é o trabalho feito por Maria Helena Nunes⁶³, intitulado “*Custódio Joaquim Almeida: Um príncipe africano no Sul do Brasil*” publicado no livro “*Imaginário, cotidiano e poder - memória afro-brasileira*”, São Paulo, 2007, onde abordaremos trechos importantes do seu livro para podermos entender um pouco mais a vida do Príncipe, já que esse é um dos poucos escritos a respeito e com relatos do próprio filho de Custódio. Com esse material, tentamos entender algumas possíveis evidências dele ser um descendente *Nàgó*, ao contrário da

⁶³ SILVA, Maria Helena Nunes da, *O Príncipe "Custódio e a Religião" Afro-Gaúcha*. Recife, dissertação de mestrado em Antropologia, UFPe, (1999). A autora é Mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco e diretora do Museu Antropológico do Rio Grande do Sul / Sedac.

maioria dos materiais publicados, informando ele ser originário dos *Fon*⁶⁴ do (*Dahomey*) ou até mesmo *Edo*⁶⁵ do Benin (Estado da Nigéria), originando o lado *Djédjé* no Batuque.

p. 109

Custódio Joaquim Almeida (1831-1935) nasceu na cidade do Benin, na Nigéria, em fins do século XIX, por motivos políticos exilou-se no Brasil. Escolheu Porto Alegre para viver suas três últimas décadas de vida, onde faleceu com 104 anos. Nesta cidade e redondezas, era conhecido como “Príncipe Custódio”, em razão de se dizer primogênito da família real de um *obá* (rei) africano.

Ao ler a parte apresentada pela autora, fica evidente que ocorreu uma distorção de fatos empregados através dos tempos, pois a mesma relata que o príncipe nasceu no Reino do Benin na Nigéria, em fins do século XIX e morreu no Brasil em 1935.

Como poderia um Príncipe considerado “O Rei dos *Djédjé* no Batuque” nascer no Reino do Benin (*Edo*) localizado na Nigéria?

Outro fato a analisar é sua relação com o *Oba Ovonramwen N'Ogbaisi*, sendo seu pai e que não confere as informações, que veremos na sequência deste nosso estudo. Para saber mais

⁶⁴ Idioma falado principalmente no Benin por 1,7 milhões de pessoas, sendo denominado *Fongbe*

⁶⁵ Segundo fonte Wikipédia, a enciclopédia livre. O Império do Benim ou Império Edo (1440-1897) foi um grande estado africano pré-colonial da moderna Nigéria. Não deve ser confundido com o país dos nossos dias chamado Rep. Pop. do Benim (antigo Dahomey).

sobre onde está situado o Reino do Benin, verificar o mapa de onde supõe que teria vindo o príncipe, da Nigéria:



Com a intenção de demonstrar que o Príncipe veio do Reino de Benin (Estado da Nigéria) e reino *Edo*, outros escritores seguiram escrevendo que o mesmo era filho de *Oba Ovonramwen N'Ogbaisi* (1888-1914) sem procurar a origem e a prova, na qual nenhum conseguiu demonstrar e que também não é o interesse do nosso estudo.

Foi documentado por Ari Oro (2002) trechos apresentados também pela escritora já mencionada anteriormente que falam a respeito de seu nome que a mesma atribui de “tribal”:

[...] segundo informações colhidas por Maria Helena Nunes da Silva junto a diferentes fontes bibliográficas, intelectuais africanos e, sobretudo, dois filhos biológicos de Custódio este descendia da tribo pré-colonial *Benin*, dinastia de *Glefê*, da nação *Jeje*, do estado de Benin, na *Nigéria*. Seu nome tribal era *Osuanlele Okizi Erupê*, filho primogênito do *obá Ovonramwen* (Silva, 1999). [...]



OMO N'OKA N'EDO UKU AKPOLOKPOLO, OBA OVONRAMWEN
(Ovonramwen N'Oghaisi) Oba of Benin (1888 - 1914)

Fica evidente que existe confusão nesse relato, pois demonstra que o príncipe Custódio descendia do Reino do *Benin* (*Nigéria*), não podendo ser o introdutor dos *Djédjé* no Batuque. É impossível ele vir do Reino do *Benin* (Estado da Nigéria) da cultura dos *Edo* e seu culto provirem dos *Djédjé* do *Dahomey*, como afirma a fonte da informação coletada pelo escritor.

Outro fato que devemos analisar é a idade do filho do *Oba* na época do seu reinado, onde consta apenas como terceiro filho e não primogênito como afirmam ao longo de diversos trabalhos apresentados, sendo seu nome *Osuanlele*, como veremos a diante.

Usuanlele, sendo filho do rei *Ovonramwen* que morreu no Benin em 1921, não teria como ser Custódio, uma vez que morre no Brasil em 1935.

Não existem relatos da presença do príncipe Custódio sendo exilado para o Brasil na história do Reino do Benin (Nigéria), pois seria mais coerente ele ter vindo de *Ajudá* (*Ouidah*), onde Leandro Balejos Pereira (2010, pg. 52, fig. 05), publica uma figura que descreveremos exatamente como segue no seu trabalho. Um postal dos supermercados Zaffari em comemoração ao centenário da Abolição da Escravatura no Brasil na época:

Centenário da Abolição da Escravatura no Brasil.
O Negro no Rio Grande do Sul - Personagens.
Príncipe Custódio
Custódio Joaquim de Almeida
1831 - 1935
São João Batista de *Ajudá*
República Popular do Benin - África -
Porto Alegre. RS - Brasil.

Se o Príncipe veio da Rep. Pop. do Benin (São João Batista de *Ajudá*), fica evidente que ele poderia ser um *Yorùbá Nàgó* e não *Edo* vindo da Nigéria, pois veio de uma região onde estava e está situados as pessoas *Yorùbá* dentro da Rep. Pop. do Benin, como vimos anteriormente.

Olhando pelo fato dele ter sido exilado em *Ajudá*, mesmo assim não fechariam as datas de nascimento, tanto suas quanto de seu Pai, o imperador, onde Custódio teria quase sua idade.

- PRÍNCIPE CUSTÓDIO VINDO DE AJUDÁ (OUIDAH) DA REP. POP. DO BENIN

Acreditamos que seria mais evidente que Custódio veio da Rep. Pop. do Benin, do território onde se encontram pessoas *Yorùbá Nàgó* que ficam em *Ouidah* e arredores.

Segundo o material da Antropóloga Maria Helena Nunes da Silva que sem dúvida é um grande material com relatos orais. A escritora não peca em nenhum momento, pois afirma que focalizaria apenas na parte do Príncipe como personagem importante dentro do Estado do Rio Grande do Sul, mas que sinalizou muito bem que o Príncipe continuará sendo uma figura incógnita e polêmica na história rio-grandense. Aproveitamos para lembrar que não era o objetivo do trabalho da escritora, dar a “verdade” da origem de Custódio.

p. 110

[...] Em Porto Alegre, procuramos trabalhar principalmente com a história oral, recolhendo depoimentos no âmbito da família consanguínea do príncipe, de pessoas ligadas a ele – dos filhos e netos daqueles que eram conhecidos como membros do “conselho de chefes” de Custódio – e da comunidade religiosa do Batuque.[...]

Ao nos depararmos com relato da escritora, percebemos que havia um grupo de pessoas ligadas ao Príncipe e que no decorrer do nosso trabalho iremos abordar que tipo de grupo é esse mencionado pela autora.

p. 111

[...] Conforme relatos da história oral, foi em um momento de conflito político insuperável que Custódio saiu do *Benin* em direção ao Porto de São João Batista de *Ajudá*, em *Daomé*. Pressupõe-se que a

ida de Custódio a este porto não foi por acaso – já que esse local servia de ponto comercial entre os reis do *Daomé* e outras nações africanas. Segundo declarações de Dionísio (14 set. 1986) [...]

Nesta parte apresentada, nos deixa margem para dúvidas, pois se o Príncipe foi enviado para *Ajudá* (*Ouidah*) por problemas familiares, fica um tanto estranho ele partir de um “Porto” onde embarcaram todos demais “escravos *Nàgô*” para o Brasil, não existindo relatos comprovando ele ter sido exilado para São João Batista de *Ajudá* como personagem da realeza e filho do *Oba Ovonramwen*, onde o mesmo foi enviado juntamente com toda sua família, como veremos.

A escritora informa na página seguinte que não ficou bem evidente a “verdade” dos fatos apresentados por seus entrevistados, referente à existência ou não do “reino de Custódio” e que iria deter-se apenas na memória do mesmo dentro do Estado Gaúcho.

Segundo material de nome *The Sword of Oba Ovonramwen* (A espada de *Ovonramwen*), feito pelo professor *S. Okwunodu Ogbechie* em Novembro 2007, sendo esse descendente do *Oba Ovonramwen*, ou melhor, Bisneto do mesmo, traz resumo do livro “*Benin 1897 – Art and the Restitution Question*” da autora *Peju Layiwola*⁶⁶, onde consta parte da queda do império do suposto pai de Custódio, o *Oba Ovonramwen*:

[...] Eu preciso fazer uma análise sistemática da exposição do *Benin*, não como uma avaliação acadêmica, mas como uma forma de examinar como os novos emaranhados da história Benin impactou

⁶⁶ Ver in: <http://aachronym.blogspot.com/2007/11/sword-of-oba-ovonramwen.html>

minha própria vida como um indivíduo. *In that regard, bear in mind the above brief account of Oba Ovonramwen's ouster.* A este respeito, tenha em mente a conta acima breve deposição do Oba Ovonramwen. *My grandfather—James Anyasibuokwuenu Ogbechie, son of Ugbara, grandson of Iyeyi the Dreaded, herself a daughter of an Edo-Benin father—was in the Benin de Oba Ovonramwen when the British invaded Benin in 1897.* Meu avô, James Anyasibuokwuenu Ogbechie, filho de Ugbara, neto de Iyeyi temido, ela própria uma filha de um Edo, Benin pai estava no Benin de Oba Ovonramwen quando os britânicos invadiram Benin em 1897. *Families lost parents, wives and children in the invasion and until his death in 1986, when I asked him about what happened in Benin on that day, he said "Uwa Kpu Epku" (the world turned upside down).* As famílias perderam os pais, esposas e filhos na invasão e até sua morte em 1986, quando lhe perguntei sobre o que aconteceu em Benin, naquele dia, ele disse: "Uwa Kpu Epku" (o mundo virou de cabeça para baixo). *The order of things was surely inverted when a God-king is defeated in battle, his palace burnt and looted, over one hundred thousand of his people killed, he is forced to kiss the ground in submission before British troops and have the local British resident place his foot on the royal head before being sent into exile.* A ordem das coisas foi invertida com certeza quando um Deus-Rei é derrotado na batalha, o seu palácio queimado e saqueado, mais de cem mil dos seus mortos, ele é forçado a beijar o chão em submissão antes que as tropas britânicas e tem o residente britânico local coloque o pé sobre a cabeça real antes de ser enviado para o exílio. *The king's ouster disrupted the entire region of Edo control and its local economy collapsed.* Com a deposição do rei, acabou perturbando toda a região de Edo e o controle de sua economia local entrou em colapso. *My grandfather lost everything.* Meu avô perdeu tudo. *However he worked hard, married another wife and was just getting back on his feet when simultaneous tragedies struck.* No entanto, ele trabalhou duro, se casou com outra mulher e estava ficando para trás em seus pés quando tragédias simultâneas o atingiu. *The British colonial government amalgamated their*

protectorates to create Nigeria in 1914. O governo colonial britânico amalgamado seus protetorados para criar a *Nigéria* em 1914. [...] (a tradução é nossa)

Ao analisar material fornecido, percebemos que a informação de que o Príncipe Custódio teria fortes ligações de Porto Alegre com governo britânico, bem como, um bom relacionamento com os mesmos são duvidosos, pois a queda do governo de *Oba Ovonramwen* não foi tão amigável assim, sendo seu povo escravizado, bem como, sendo ele mesmo exilado com toda sua família. Se caso ele fosse realmente filho do mesmo, sendo príncipe, é claro.

Outro fato a analisar é que caso ele fosse descendente realmente do Imperador, o professor *S. Okwunodu* seria seu descendente vivo, e se necessário, poderíamos ter acesso a uma investigação mais ampla dos fatos, o que acreditamos não ser necessário no momento, pois as datas apresentadas já podem demonstrar os fatos.

Em relação à ligação sanguínea do Príncipe Custódio com o Rei, temos a seguinte informação, apresentada numa foto publicada por *Anne Walthall* em (2008, pg. 124), onde o mesmo aparece com esposa e filhos exilado em Calabar num período em que “Príncipe Custódio” já estaria no Brasil com idade avançada e mesmo assim aparece um filho do Imperador na foto junto a sua família, e esse filho teria o mesmo nome que sugere o principado de Custódio, como segue:



[...] *Oba Ovonramwen* no exílio em Calabar, *Nigéria* oriental, 1898-1900. Nesta fotografia colonial o *Oba* é mostrado sentado (centro), vestindo uma capa e um chapéu tradicional distintivo (nomeadamente não uma de suas coroas de coral talão). Suas esposas e alguns membros da família estão com ele. Rainha *Egbe* (direita) e Rainha *Aighobahi* (à esquerda) vestindo trajes vitoriana e seus cabelos se assemelham a penteados ocidentais. Eles são duas outras esposas são a ajuda a se juntaram a ele mais tarde. Na posição (à direita) uma jovem que é sua filha, a princesa *Orinmwame*, o jovem alto de pé atrás do *Oba* é o Príncipe *Usuaniele*, seu filho, o menino ao lado do príncipe, de braços cruzados, é um outro filho, Príncipe *uyiekpen*. A garota seminua jovem é um atendente de uma das rainhas. Aqueles sentados em frente no chão são crianças reais ou netos. Desconhecido fotógrafo, fotografia reproduzida por S. O. *Alonge*, 1934. Propriedade do autor. [...] (a tradução é nossa)

Ao analisar a foto apresentada, entendemos que existe uma confusão de fatos, pois o Príncipe Custódio apareceria jovem na foto em pleno ano de 1914, onde não fecharia as datas apresentadas da vida de Custódio, que nasce em 1830 e teria 84 anos já nessa época. Com a presença dos dados apresentados, poderemos refletir um pouco mais nesse assunto tão contraditório, pois surge uma grande possibilidade de Custódio saber da informação do exílio da família do Imperador na época e pode ter usado essa informação para ter um tipo de privilégio na comunidade que vivia em Porto Alegre e acabou se passando pelo mesmo da foto.

Com a presença dos fatos, há fortes evidências que Custódio era um *Yorùbá Nàgó* e não *Edo* da Nigéria, devido aos rituais que praticou dentro do Estado do Rio Grande do Sul, onde veremos no decorrer deste trabalho e que será minuciosamente pesquisado.

Há fortes evidências que o mesmo realmente veio de *Ouidah*, mas de onde partiu milhares de escravos *Nagô* para o Brasil, podendo ser “um dos difusores” do nosso Batuque Sulino, mas não como fundador de rituais *Djédjé* como segue sendo afirmado dentro do Batuque do nosso estado e sim como um possível introdutor de toda estrutura e religião *Nagô*.

Conforme ainda no trabalho da Antropóloga Maria Helena Nunes da Silva, nos fornece relatos preciosos da parte religiosa exercida por Custódio, como segue:

[...]

O LEGADO RELIGIOSO

Em Porto Alegre, Custódio, fundou seu “novo reino” baseado na legitimidade dada pelo plano do sagrado e da suposta realeza terrena. Segundo relatos de Dionísio:

Diferente da África, por ser uma pequena comunidade, aqui em Porto Alegre, Custódio mantinha reuniões e as decisões eram atribuídas ao conselho de chefes. Papai quando veio para o Brasil trouxe consigo os principais chefes que lhes foram fiéis. Foram ao todo 48 pessoas que o acompanharam até chegar em Porto Alegre. Aqui na cidade, as decisões importantes, da pequena comunidade, eram tomadas seguindo os preceitos da África. O chefe mais jovem falava em primeiro lugar e o mais velho, que atuava como uma forma de presidente, resumia as discussões e tomava a decisão final- ou melhor, a palavra final era de Custódio. Aqui ao contrário da África, existiam apenas dois grupos. De um lado o conselho e de outro papai. Aqui em Porto Alegre, o conselho de chefes tinha várias funções, principalmente na nossa educação, minha e de meus irmãos. (1987) [...]

Ao verificar a informação, temos o entendimento que Custódio poderia ser um *Qlòyè* (Portador de um título) na comunidade daquela época, e que teria vindo já da África com esse título e auto denominava-se "Príncipe". Segundo informações orais de *Bàbá Osvaldo Omoṭobàtálá*⁶⁷ nos ajuda a entender um pouco mais dessa terminologia, uma vez que afirma seu sacerdote possuir este cargo semelhante na África. Segue informação em Espanhol (a tradução é nossa):

Em nossa religião tradicional *Nàgó*, cada *bàbàlòrìṣà* e ou *tyálòrìṣà* tem certo tempo para iniciar pessoas, logo que se chega a certa idade, quem passa a iniciar as pessoas são seus "filhos de santo" que já são "chefes", "*bàbá*" ou "*tyá*", ficando o sacerdote um *qlòyè* que apenas dirige as cerimônias.

Com a informação apresentada pelo escritor, surge uma curiosidade que nos faz pensar na possibilidade de Custódio ser um líder religioso da época, auxiliando os sacerdotes do Batuque naqueles tempos. Tendo ele um grupo de sacerdotes que praticavam rituais *Nàgó* no estado, isso poderia ter ajudado no início da nossa religião, o Batuque.

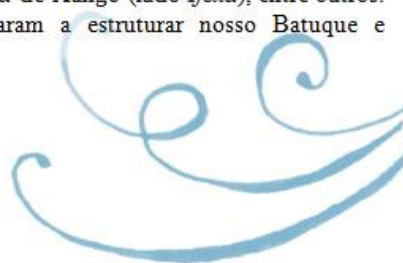
⁶⁷ *Aworìṣà* e escritor *Qbalufon*: Osvaldo *Omoṭobàtálá* que efetuou pesquisas mais em territórios da Rep. Pop. do Benin e explicou muito bem por sua parte questões referente ao culto *Yòùbá Nàgó* em diversos livros editados pela editora Lulu, que para ele não era nenhuma novidade o culto do Batuque ser de procedência *Nàgó*. O mesmo tem atualmente seu sacerdote localizado na Rep. Pop. do Benin.

Segue mais informações de Maria Helena Nunes da Silva:

[...] Ele não tinha filhos de santo aqui no Brasil, com exceção de seu conselho que eram condutores de seus segredos. Com sua morte, a grande parte de seu conselho, de seu povo foi embora para as cidades do interior, muitos deles expulsos por políticos da época. Outros, acredito, voltaram para a África. (12 maio 1990) [...]

Ao ler parte do relato do filho consanguíneo de Custódio à escritora, entendemos que o príncipe já veio com algum título de São João Batista (*Ouidah*) e que já veio com escravos que auxiliava ele nos rituais e nas festas dadas na sua moradia. Faz nos refletir também o fato de que após a morte de Custódio, eles se mudaram para interior do nosso estado, onde surgiram grandes outros ícones do nosso Batuque, pois poderia ser esses conselheiros que iniciaram os pais de santo que tiveram mais prestígio e reconhecimento naquela época.

Citamos a exemplo os consagrados sacerdotes do Batuque naquela época, sendo eles Valdemar do *Kamuka* (lado *Kanbina*) e também *Cujoba* de Xangô (lado *Ijexá*), entre outros. Poderia ser os conselheiros de Custódio que ajudaram a estruturar nosso Batuque e pensamentos esses que nos faz escrever este ensaio.



Dando sequência no trabalho apresentado pela escritora:

p. 130

[...] Em relação ao estilo de culto proferido por Custódio, iremos relatar através dos depoimentos que exemplificam como eram realizados estes cultos. Segundo Dionísio:

Os rituais na casa de Custódio duravam em torno de 49 dias com toque de tambor todos os dias. Nesses dias faziam homenagens distintas para *Bará* até oxalá. Mas o forte ritual, que durava sete dias, era a homenagem para o grande *Sapatá Erupê*. Aprendi com *Osuanlele*, que a força espiritual, a forma de energizar o nosso corpo, é através de cada um dos rituais. Não é para menos que Custódio viveu até os 104 anos. Religião é uma coisa séria, e muito perigosa, porque trata com energias e acima de tudo, lida com as pessoas. (23 maio 1987) [...]

Ao ler a parte riquíssima de informação, surgem evidências mais fortes que o culto praticado por Custódio realmente era o ritual *Nàgó* trazido da Rep. Pop. do Benin, pois o mesmo já fazia rituais dos *Orìsà Bará* seguindo até *Òsàlà*, como mencionado na entrevista. Sendo ele o introdutor do culto *Vodún*, teria que praticar rituais e cultura dos *Fon*, caso tivesse realmente trazido o lado *Djédjé* para o Rio Grande do Sul.

Outra informação importante que *Omoto**b**àtálá* fornece oralmente é que o nome religioso de Custódio “*Osuanlele Okisi Erupe*” tem um forte indício de ser um idioma *Ede-Nàgó*, como segue:

O nome *Yorùbá Osualele* é uma abreviação de “*osualalekan*”, e também se usa a palavra “*osualele*” como apelido do nome. O nome ou apelido

Okisi não conheço, talvez seja também uma abreviação ou apelido. *Erupe* é também uma palavra *Yorùbá*, significando "terra" e seguramente o nome se relaciona com *Sakpatá* como dono da terra (o pó).

Erupe, escrito como "*Erukpe*" (em *Nàgó*), é um apelido (sobrenome) *Yorùbá*, que é outra pista de que Custódio não era *Fon* nem tão pouco *Edo*, já que o apelido se herda do pai.

outra "hipótese" também é que o nome que Custódio recebeu de iniciado seja *òṣànílílẹ̀* (*Orisà será transplantado*) e o destino se cumpriu, pois transplantou o *Orisà* de terras *Nàgó* até o Brasil.

Foi muito importante a contribuição do escritor oralmente para nosso trabalho, pois ajuda a verificar que nem o nome de Custódio teria origem "*Fon*", muito menos "*Edo*" do estado da Nigéria, onde o culto e o idioma são totalmente diferentes do culto *Yorùbá Nàgó*.

Dando sequência no material de Maria Helena Nunes da Silva, onde o filho de Custódio (Dionísio) relata:

p. 137

[...] Este poder religiosos de Custódio estendia-se certamente aos membros de seu conselho de chefes que também atuavam na comunidade local, como foi o caso de Nhô João. A Ialorixá Maria Albuquerque que tem as seguintes lembranças deste "respeitado feiticeiro":

João era muito respeitado por suas feitiçarias. Ele benzia muito bem, e as crianças o amavam muito. Ele ajudava muito as crianças.

Todos os domingos, ele fazia um sopão e dava as crianças e para as mulheres velhas daquele lugar. O vô Nhô era membro do conselho de chefes do príncipe Custódio, me parece, não tenho certeza, que era o mais velho deles e muito respeitado por sua sabedoria em lidar com o feitiço e conhecedor da história de seu povo, bem como, um homem sábio, isto mesmo, considerado muito sábio para o seu povo de cor. (20 maio 1989)

Sobre esses chefes também Dionísio tem várias lembranças:

Lembro que na bacia [do *Mont'Serrat*] viveram muitos chefes do conselho de papai. Eles eram poderosos e temidos por muita gente. Quando eles queriam chamar alguém, era só largar, se fosse homem, um cabrito e se fosse mulher uma cabra vestida com as roupas de santo da tal pessoa que se queria chamar. Dito e feito, em pouco tempo a tal pessoa estava batendo na porta de quem havia chamado.[...]

Mais uma vez fica evidente que Custódio tinha um conselho que efetuava rituais religiosos no estado. Deixa margem para entendimento que houve grande concentrações de seus seguidores no Bairro *Mont'Serrat*, local esse de onde surgem grandes ícones do nosso Batuque naquela época e onde provém o lado religioso que chamam no nossos Estado de "Jeje". Este lado religioso ganhou grande expansão através do saudoso sacerdote *Bàbàlòrìsà* Joãozinho de Bará Ajelú (Exú Bí) que provém do lado religioso de Custódio.



Apresentamos um relato oral da Senhora Iara Pontes⁶⁸, uma descendente religiosa da Saudosa Mãe Moça de *Ôsun*⁶⁹, como segue:

No nosso Estado, Joãozinho do Bará era grande amigo de Mãe moça, bem como, de Tia Laudelina (minha mãe de criação), onde seguidamente reuniam-se para discutir os rituais herdados. Joãozinho era grande conhecedor dos rituais da época e também consultava os *Orisã* apenas com os búzios e uma esteira de palha. Ele quem fez o *Bará Lode* da Mãe Moça, pois esta sendo do *Ọyó*, não tinha *Lode* sento. Lembro de quando nós éramos criança, Mãe Moça não nos deixava participar das conversas e certamente dali do Mont'Serrat provém grande parte dos Batuqueiros daquela época, onde cito Mãe Antonia de Bara, Tia Lina (Laudelina de Bara Ajelú, Joãozinho de Bará, Mário da Oxum, Pai Idalino de Ogun, Manoelzinho de Xapanã, Mãe Apolinária (Picorrucha), Odete da Oxum, entre outros.

Não posso esquecer que quando nos meus 10 anos de idade, haviam duas senhoras de Oxalá que já tinham seus 90 anos, e as crianças as chamavam de "caquinhos". Uma tinha nome de Guilhermina e a outra não lembro, eram negras com a cabeça branquinha (grisalhos). Ora Rudi, estamos falando de uma média de 150 anos atrás, onde essas senhoras já eram iniciadas. Um Oxalá de uma dessas senhoras subia uma lombá com "Alá" nas costas até a casa da tia Lina (Laudelina).

Lembro do *Mont'Serrat* que foi um dos bairros de maior concentração de Batuqueiros e um dos locais onde o Batuque realmente teve seu

⁶⁸ *Ìyálòrìṣà* com 70 anos de iniciada no culto, sendo ela do *Orisã Bará Adague* e herdeira religiosa da casa da Saudosa Laudelina Pontes de *Bará Ajelú*, ambas do lado religioso do *Ọyó* no Batuque, e descendentes de Mãe Moça da *Ôsun*. Atualmente Dona Iara mora em Viamão – RS.

⁶⁹ Foi uma grande sacerdotisa da época que ajudou a expandir seu culto religioso de raiz *Ọyó* no Batuque.

início. Lembro que assim como se ouvia falar que Custódio atendia Borges de Medeiros, Mãe Apolinária (Picorrucha) atendia também Getúlio Vargas, assim diziam naquela época. (Viamão, Janeiro, 2011)

Certamente este é apenas uma parte do relato de grandes conversas que tivemos com “Mãe Iara de *Adague*”, o que nos ajudou muito a vir realizar outros trabalhos em outras oportunidades. Fica evidente com relato dessa grande sacerdotisa que o povo Batuqueiro era muito unido naquela época e ajudavam uns aos outros, trocando conhecimentos que poderia fortalecer o culto.

Por outro lado no trabalho apresentado pela escritora, fala de “Vô Nhô”, afinal, quem era esse sacerdote que nunca tivemos conhecimento de suas feitura dentro do nosso Batuque? Será que ele ajudou a expandir o culto no nosso Estado, junto com seus membros do conselho de Custódio? Deixamos esses questionamentos em nível de reflexão a todos nós.



Seguindo o material com depoimento do filho de Custódio a escritora, relata:

p. 129

[...] Após a morte de Custódio, em 1935, o conselho de chefes teria se espalhado pelo Rio Grande do Sul, permanecendo alguns poucos em bairros de Porto Alegre, como cidade Baixa e *Mont'Serrat*. Os sucessores desses chefes, em sua maioria, também já morreram; porém, fundaram muitas casas no estado com a nação *Jeje*, embora atualmente encontremos esta nação ligada a outras nações como *oio*, *ijexa*, ou mesmo a cabinda. A nação *glefê* não é mais encontrada no Rio Grande do Sul; o último babalórinxá foi Idalino, pai de *Tureba*.

Segundo *Tureba*: “em Rio Grande, Pelotas, Santa Cruz, livramento, bem como Bagé, tinha muito do seu povo, dos descendentes de seu conselho de chefes”.

Com relato apresentado fica evidente que houve uma estruturação do Batuque, e outra vez é citado o bairro *Mont'Serrat* em Porto Alegre, reduto de diversos Batuqueiros naquela época. Bairro esse que surgiu grandes sacerdotes da época. Única distorção é que naquela época eles chamavam o culto *Nàgó* de *Glefê*, por alguma falta de informação e mencionam o culto sendo “*Jeje*” novamente.

Ao estudar os fatos fica claro que havia confusão mesmo da parte de Custódio naquela época. Já no próximo relato fica mais provável que Custódio e seus sucessores ajudaram introduzir nossa religião *Nàgó* no Estado do Rio Grande do Sul.

p. 132

[...] Analdelina da *Oiá* (Dina da *Oiá*), que residia na cidade portuária de Rio Grande, explica em seu depoimento que descobriu de uma forma inédita ser filha de um dos chefes do conselho de custódio:

Foi em Porto alegre que eu soube do meu pai [...] Me lembro bem de um casal que veio junto com o príncipe da África, eles tinham uma filha que se chamava Rita, que se tornou minha amiga. Ela sempre falou que o custódio foi tábua de salvação dos negros aqui do Sul [...] Ela ainda dizia que ele era rei do *Sapatá* [...] Foi com a Rita que eu conheci meu pai e me tornei religiosa[...]

Aproveitamos e apresentamos também em seguida outra página do material, para que seja complementado nosso pensamento:

p. 138

[...] Segundo o babalorixá Alfredo Ferreira, residente na Travessa dos Venezianos onde mantém também seu terreiro de batuque:

Muitos negros foram empurrados para o Partenon e lá formou-se um grande número de casas de religião. O que comentam os antigos é que muitos deles foram ensinados pelo príncipe. Eu só sei que o *Tureba* era filho de conselheiro do príncipe. *Tureba* era um homem forte e temido pelos seus poderes dentro da religião. Com quase ou mais de 90 anos, o *Tureba* se casou com uma mulher de 30 e poucos anos [...] Mas na religião ele sempre foi muito bom. O que ele aprendeu com o príncipe jamais esqueceu e praticava à risca (27 mar. 1990)

Com os fatos apresentados surge uma distorção dentro do Batuque, onde *Tureba*⁷⁰ teria sido iniciado por um dos conselheiros de Custódio, ele então deveria ter tido seus rituais “*Jeje*” no estado, ao contrário de sua raiz religiosa que afirmam ser *Ijesà*. Fica muito evidente que o culto era *Nàgó* da origem do Custódio e que foi ao longo dos tempos sendo adaptado, dando lados à cultura religiosa do Batuque, pois sabemos que o fato do culto ser *Yorùbá Nàgó*, também possui rituais de outros povos *Yorùbá* que vivem em locais como *Ijesà*, *Òyó*, etc. Como poderemos dar mais ênfase na próxima parte do nosso trabalho.

Conceito de Nação dentro do Batuque Afro-sul

Não podíamos deixar de falar em conceitos de “Nação” dentro do Batuque, pois nosso trabalho ficaria incompleto se não analisássemos esta parte. Agora que já temos entendimento do conceito de Nações *Yorùbá* como vimos anteriormente e podemos ter analisado que:

SÃO YORUBÁ DA NIGÉRIA: *Òyó* (*Yorùbá*), *Igbómìnà* (*Ògbónnà*), *Èkítì*, *Ìjésà*, *Òwù*, *Ègbà* (*ègbàdò* - é um sub-grupo *Ègbà*), *Aworì*, (*wolì*), *Ìjebù*, *Ìbarapa*, *Ondo*, *Ifè*, *Owo*.

SÃO YORUBÁ NA REP. POP. DO BENIN (EX DAHOMEY): *Nàgó* (*Anàgó* ou *Lukumì* em Cuba), *Sabè* (*Popo*), *Ketu*, *Ohorì*. Também se encontram em menor concentração vivendo no País alguns grupos *Ègbà-Egbado*.

⁷⁰ Tureba foi um grande sacerdote dentro do Batuque Afro-Sul, onde se temos informação de seu culto ser de raiz *Ijesà*, onde o mesmo era iniciado a *Ògún*.

Podemos entender com nosso estudo que sendo o Batuque seu culto *Yorùbá Nàgó*, não quer dizer que mesmo assim não tenha vindo pessoas da região de Ijesà para esse local de onde partiram os escravos, bem como, outros grupos étnicos como exemplo *Ọ̀yó* que levaram seus rituais de suas regiões para dentro da cultura *Nàgó* e ocorrendo a mistura de rituais apenas, não mistura de Nações.

Usaremos um exemplo comum dentro do nosso Batuque que é o caso da denominação “Nação *Ijesà*” que entendemos não ser correta essa expressão, pois o fato de um *Yorùbá Nàgó* efetuar rituais de *Ọ̀sun* dentro do seu culto, não os torna *Ijesà*. Apenas denomina a raiz do culto de onde provém esta divindade, bem como, toda sua estrutura religiosa. O Ritual pode ser *Ijesà*, mas o culto é *Nàgó* e assim poderemos ter um entendimento melhor que um *Yorùbá* de *Ketu*, possui seus rituais diferentes, mesmo cultuando *Ọ̀sun*. Assim podemos explicar a diferença do culto praticado pelo Candomblé que é o mais influente, os de *Yorùbá Ketu*, transparecendo ao povo do Batuque que o culto foi misturado aqui após a escravidão. Apesar do Batuque e o Candomblé efetuarem rituais diferentes, não faz que ambos deixem de ser *Yorùbá*, pois mudam as Nações de ambos.

Já dentro do conceito de “Nações” dentro do Batuque, este tema é mal empregado, pois sendo a Nação *Nàgó*, os demais seriam os lados, ou raízes religiosas. O lado religioso no Batuque que chamam de Nação *Ijesà* pratica rituais com mais predominância *Ijesà*, mas mesmo assim sua Nação não deixa de ser a *Yorùbá Nàgó*, e assim sucessivamente com os demais lados do Batuque Afro-Sul.

Temos o exemplo do relato anterior, onde “Mãe Moça da *Òsun*” pertencendo ao lado *Òyó* não tinha *Òrìṣà Lode* e pediu a “Joãozinho do *Bará Ajelú*” para que assim fizesse o assentamento desta divindade que ele tinha conhecimento dos rituais e por ser homem, uma vez que mulheres não cuidavam desta divindade. Isso sim é mistura de rituais dentro do Batuque, mas ambos não deixam de serem *Yorùbá Nàgó*. Acreditamos que foram os rituais que se misturaram no Batuque, por alguns terem maior predominância de sua raiz religiosa e não a Nação propriamente dita.

Com o mau entendimento dos fatos apresentados, fez que as pessoas pensassem que todo culto do Batuque foi misturado e criado nas senzalas, no período da escravidão e colonização do nosso país.

O culto *Bantú* no Rio Grande do Sul (*Kabinda*)

Analisando os fatos do Batuque sendo oriundo dos *Yorùbá Nàgó*, como pode cultuar toda uma cultura e religião totalmente diferente como a dos *Bantú*⁷¹?

Muitos adeptos do Batuque acreditam que a vertente religiosa denominada *Kabinda* provém da região *Angolana de Kabinda*⁷². Acreditamos que para isso ser possível teria que todo

⁷¹ Os bantos (grafados ainda *bantu*) constituem um grupo etnolinguístico localizado principalmente na África subsariana que engloba cerca de 400 subgrupos étnicos diferentes. A unidade deste grupo, contudo, aparece de maneira mais clara no âmbito linguístico, uma vez que essas centenas de subgrupos têm como língua materna uma língua da família banta.

Batuque ter introduzido toda cultura *Bantú* nos rituais, pois ambos possuem divindades, tabus, plantas, diferentes, assim como idioma e tudo que envolve uma cultura religiosa. Pensamos que uma não entra na outra!

Segundo Elbein dos Santos (2002, p. 31)

[...] Enquanto os africanos de origem bantu, do Congo e de Angola, trazidos para o Brasil durante o duro período da conquista e do desbravamento da colônia, foram distribuídos pelas plantações, espalhados em pequenos grupos por um imenso território, principalmente no centro litorâneo, nos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais, numa época em que as comunicações eram difíceis, com os centros urbanos começando a nascer a duras penas, os de origem sudanesa, os *Jeje* do *Daomé* e os *Nagô*, chegados durante o último período da escravatura, foram concentrados nas zonas urbanas em pleno apogeu, nas regiões suburbanas ricas e desenvolvidas dos estados do Norte e do Nordeste, Bahia e Pernambuco, particularmente nas capitais desses estados, Salvador e Recife.

O comércio intenso entre Bahia e a Costa manteve os *Nagô* do Brasil em contato permanente com suas terras de origem. [...]

⁷² Kabinda é uma cidade da República Democrática do Congo. É a capital da província de Lomami. Tem 126.723 habitantes. A cidade possui um aeroporto, chamado Aeroporto Tunto. Esta também é uma província de Angola.

Ao verificar o trecho apresentado por Elbein dos Santos ficam evidente que os povos de origem *Bantú* foram os primeiros trazidos para o Brasil, onde participaram de toda agricultura, plantações de café no período pré-colonial do Brasil e estes sim viveram em senzalas como escravos e tiveram grande participação na estrutura do Brasil, tanto em idioma, quando em cultura Brasileira como exemplo o “Samba”.

Lembramos que quem dá o nome sempre são os vizinhos, por isso os *Bantú* chamavam os ritmos e toques de tambor dos *Nàgó* de “Batuque” no Estado. O que pra eles já era um tanto estranho, toques de tambor, pois os mesmos já haviam sido escravizados e “digamos” cristianizados. Estes sim mantiveram o sincretismo católico dentro das senzalas. Originando a “Macumba Carioca” e a “Umbanda”, onde analisamos que essas modalidades de culto possuem mais influência do sincretismo, afinal, de onde provém o culto dos Pretos Velhos na Umbanda? Geralmente vemos Pretos Velhos do Congo, de Minas, da Guiné, de Angola, etc. É a maneira de manter viva a ancestralidade destes que tanto ajudaram no Brasil e que sendo assim, seu culto está associado após escravidão. São espíritos de Velhos, e não espíritos deles jovens antes de serem trazidos para o Brasil.

É fácil perceber que os *Nàgó* vieram bem depois, quando o Brasil já estava mais estruturado, fazendo com que os mesmos tivessem mais contato com povo urbano, trabalhando nas casas, como domésticos, criadores, cuidadores de cavalos, numa época em que o Brasil, bem como, em Porto Alegre já estavam em franco desenvolvimento. Falar de escravos que adentraram no nosso Estado através de Charqueadas não diz que os mesmos foram os que introduziram o culto *Yorùbá Nàgó* no Rio Grande do Sul, pois isso se deu muito tempo antes da vinda dos

Sudaneses para cá. O fato de ter descendentes *Bantú* dentro do Rio Grande do Sul, não quer dizer que tenha sua religião sido introduzida e praticada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tivemos a grande satisfação em estudar todos esses materiais de cunho histórico, sem nenhuma intenção acadêmica, afinal, o autor é um pesquisador autodidata que não tem o interesse de afirmar nada e sim trazer essas questões a serem analisadas, deixando entendimento a critério do leitor.

Não tivemos a intenção de desprestigiar a figura lendária do “Príncipe Negro” de Porto Alegre, muito ao contrário, acreditamos que esse título mesmo que não real, é um título de “Príncipe do Batuque Afro-Sul”, onde acreditamos que sua contribuição foi fundamental para estrutura do mesmo.

Lembramos também que se Custódio não tivesse influência política e religiosa com personalidades importantes da época, ficaria difícil a estrutura do nosso Batuque no Rio Grande do Sul, pois seria difícil a polícia da época interferir nas festas dos *Òrìṣà* que Custódio fazia, tendo a presença de pessoas ilustres e influentes, como a esposa de Borges de

Medeiros⁷³ e outras pessoas importantes do meio político na época. Custódio foi um grande personagem da cultura do Batuque, mesmo que não do *Dahomey* como se acredita na atualidade da crença Afro-Gaúcha e mesmo que não venha do Império *Edo* e tenha sido filho do Imperador do *Benin* (*Nigéria*).

Por outro lado tivemos a intenção de demonstrar conceitos de *Nação Yorùbá*, onde muito se discute que nosso culto teria sido estruturado nas senzalas do Brasil, e misturados, adaptados e eleito o idioma dos *Yorùbá* para os cultos. Acreditamos sim que foi falta de escritores, pesquisadores da época para analisar com mais precisão nossa estrutura antes de um estudo mais amplo desse assunto, e que foi ao longo dos tempos tido como uma “verdade absoluta” dentro do Batuque.

Entendemos também que a parte mais discutida dos fatos é o caso “*Nação Kabinda*” no Estado, que alguns acreditam ser culto de *Inkices*⁷⁴ dentro da cultura *Yorùbá*, o que para nosso entendimento seria impossível⁷⁵.

⁷³ Borges de Medeiros: Antônio Augusto Borges de Medeiros (Caçapava do Sul, 19 de novembro de 1863 - Porto Alegre, 25 de abril de 1961) foi um advogado e político brasileiro, tendo sido presidente do estado do Rio Grande do Sul por 25 anos, durante o período conhecido como República Velha.

⁷⁴ Inkices: Na mitologia dos povos de língua kimbundu, originários do Norte de Angola, O Deus supremo e Criador é Nzambi ou Nzambi Mpungu; abaixo dele estão os Inkices (do kimbundu Nkisi ou (plural) Minkisi ou Mikisi receptáculos), divindades da mitologia Bantu. Esse deus corresponde à Olorun e os Orixás da mitologia Yoruba.

⁷⁵ Para saber mais sobre o assunto, ver: WOLFF, Erick, *A Entroncação do Aláââfin e sua conservação: a nação Kanbina, no Batuque Nâgô do Rio Grande do Sul*, São Paulo, 2011 in, Internet, Revista Olorun, n. 05, Outubro de 2011, <http://www.olorun.com.br>

Tentamos demonstrar ao longo do trabalho que o fato de povos serem *Yorùbá*, não quer dizer que pratiquem os mesmos rituais, pois eles usando o mesmo idioma ou derivados dele como o “*Ede Nàgó*” não quer dizer que são iguais.

Como exemplo, citamos a Espanha que é uma Nação igual à Venezuela, o Equador, a Bolívia, sendo ambos Espanhóis, por falarem o mesmo idioma, porém os Venezuelanos, os Bolivianos, Equatorianos não são Espanhóis e os Espanhóis não são Equatorianos, nem Venezuelanos, nem tão pouco Bolivianos. O Espanhol é apenas o idioma falado, pois hoje em dia, o idioma generalizado entre todos os povos latino-americanos é o Espanhol, devido que esse era o idioma do conquistador e foi obrigatório. Pelo tipo de idioma que falam os povos da América, são chamados Espanhol-falantes (que falam o Espanhol), mas não são Espanhóis.

Com os *Yorùbá* não foi diferente, pois são as pessoas que nascem em *Ọ̀yọ́*, portanto estes habitantes são *Yorùbá*. Seu idioma é o *Yorùbá* e foram quem através de um grande império conquistaram os demais povos que estava parenta dos pelo idioma e uma mesma origem (*Ijesà, Nàgó, Ketu, Ondo, Ife*, etc. Hoje em dia o idioma generalizado entre todos esses povos é o *Yorùbá* devido que esse idioma era do Imperador e foi obrigatório. Pelo tipo de idioma que falavam ditos povos, são também chamados *Yorùbá* ou *Yorùbá* - falantes, mas não sendo *Yorùbá* de nascimento.



Uma pessoa nascida em *Ijesà* aceita ser chamada *Yorùbá* devido que falam um dialeto que provem desse idioma, mas não se consideram "*Yorùbá*", são *Ijesà* e podem sentir-se insultados se lhes confundirem com um habitante *Yorùbá* de *Oyó*, já que ambos foram inimigos durante muitos anos, tendo cada um sua cultura, sua bandeira, seu hino. Sendo eles reinos distintos, foram agrupados pelos ingleses e os franceses baixo um território delimitado que logo se terminaria sendo chamando Nigéria por um lado e República do Benin do outro.

Do mesmo modo, uma pessoa que nasceu no Brasil e fala português talvez possa ser chamado de "lusitana" porque fala em português, mas não são portuguesas, e sim Brasileiras. Como um grande amigo nos disse certa vez:

"Se a maioria das pessoas fosse igual, até hoje seguiriam pensando que o planeta terra talvez fosse plano e as estrelas girassem em torno dele".

Afinal, temos que discutir os fatos ao seguir repetindo conceitos mal empregados ao longo dos anos.

Àse!



Fontes bibliográficas

ABIMBOLÁ, Wándé, *Ifá will mend our broken world – Thoughts on Yorùbá Religion and Culture in Africa and the Diaspora*, Ifé, Iroko Academic Publishers, 1997.

ABRAHAM, R. C. *Dictionary of Yoruba Modern*, London, 1962.

BOWEN, Rev. T. J., *Grammar and Dictionary of the Yoruba Language: With an Introductory Description of the Country and People of Yoruba*, Interior of Africa, 1879-1856.

CORRÊA, Norton F., *O Batuque do Rio Grande do Sul (Antropologia de uma Religião Afro-Rio-Grandense)*, Editora Cultura & Arte - 2ª edição, Porto Alegre, 2006.

ELBEIN DOS SANTOS, Juana, *Os Nagô e a Morte*, Petrópolis, Vozes, 1993 [1986].

JONHSON, Rev. Samuel, *The History of the Yorubas - From the Earliest Times to the Beginning of the British Protectorate*, Lagos, 1921-1960.

OMOTOBATALÁ, Bábá Osvaldo, *Àsè Bábá mi*, Bayo Editores, Montevidéu 2008.

_____ *Cultura y Religiosidad Djédjé Nàgó*, Bayo Editores, Montevidéu 2008.

OGBECHIE, S. Okwunodu, *The Sword of Oba Ovonramwen*, trabalho realizado a partir do

livro, *"Benin 1897 – Art and the Restitution Question"* da autora *Peju Layiwola*, Nigéria, 2010, ver in: <http://aachronym.blogspot.com/2007/11/sword-of-oba-ovonramwen.html>

ORO, Ari, *Religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul: Passado e Presente*, Rio de Janeiro, 2002

PEREIRA, Leandro Balejos, *Custódio Joaquim de Almeida (1831? – 1935): um Príncipe Africano em Porto Alegre que rezava, curava e treinava cavalos*, Trabalho realizado pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Instituto de filosofia e ciências humanas – departamento de história, Porto Alegre, 2010

SILVA, Maria Helena Nunes, Custódio Joaquim Almeida: "Um príncipe africano no Sul do Brasil" in, Silva, Vagner G. (Org.), *"Imaginário, cotidiano e poder - memória afro-brasileira"*, São Paulo, 2007.

VERGER, Pierre, *Orixás (Deuses Iorubás na África e no novo mundo)*, Editora Corrupio, São Paulo, 1993.

WALTHALL, Ane, *Servants of the dynasty: palace women in world history*, University of California, 2008.

WOLFF, Erick, *A Entronação do Aláààfin e sua conservação: a nação Kanbina, no Batuque Nágó do Rio Grande do Sul*, São Paulo, 2011 in, Internet, Revista Olorun, n. 05, Outubro de 2011, <http://www.olorun.com.br>

Chief Awódélé Ifáyemí diz:

Luiz L. Marins
Dezembro de 2011

Resumo

Este trabalho pretende registrar importantes informações fornecidas pelo Babaláwo Awódélé Ifáyemí, de Ilobu, Nigéria, sobre a religião tradicional, alguns usos e costumes filosóficos e religiosos dos iorubás. Os assuntos que serão tratados aqui são: Esentaye, Imori, Ritos de Passagem dentro do *Ifá*, Graduações de Babalaô, *Ìyánifá*, Código de conduta, Estágios de Iniciação em *Ifá*.

Palavras chaves: *Ifá*, Yoruba, Religiões Africanas.

Abstract

This work aims to record important information provided by Babalawo Awódélé Ifáyemí of Ilobu, Nigeria on traditional religion, some uses and philosophical and religious customs of the yorubas. Some of the issues to be addressed here are: Esentaye, Imorí, Rites of Passage within the *Ifá*, graduations babalawo, *Ìyánifá*, Code of Conduct, Stages of Initiation into *Ifá*.

Key words: *Ifá* Yoruba, African Religions

Introdução⁷⁶

Apesar de todas as informações de que dispomos hoje na internet, os usos e costumes dos iorubás, ainda que em parte revelados, continuam velados. Nós ocidentais, na maioria das vezes, não alcançamos sua filosofia religiosa, seu conceito de pessoa, sua cosmologia e ritos de passagem.

Nas últimas décadas, devido ao intercâmbio cultural Brasil-Nigéria, com a vinda de muitos iorubás que aqui vieram para estudar, alguns trabalhos foram publicados e alguma luz se fez.

Com o avanço da tecnologia, uma nova geração de Babalaôs⁷⁷ treinados em informática tem apresentado alguns bons trabalhos online que merecem atenção. Cremos que esta perspectiva abrirá um novo tipo de “pesquisa de campo virtual” nas áreas de etnologia, antropologia e sociologia.

É nesta direção que queremos apresentar o trabalho de Awodélé Ifáyemí, Babalaô nativo da cidade de Ilobu, Nigéria, radicado atualmente no Colorado, U.S., que publicou alguns breves e esclarecedores artigos no site que administra: <http://ileifa.org>.

⁷⁶As notas de rodapé são de Luiz L. Marins; entretanto, algumas notas serão do Chief Awodélé, e neste caso, seu nome estará em parêntese no fim da nota.

⁷⁷Sacerdotes de *Orúnmilà*, divindade do oráculo sagrado de *Ifá*, sistema religioso dos iorubás, cujo divinação sagrada pode ser realizada por meio *ikin* (nozes de palmeira), *ôpélê-Ifá* (corrente divinatória), *obi* (noz de cola) e mais raramente com búzios (*eyé*).

Devido à qualidade do material, e algumas informações inéditas, decidimos coletá-lo e traduzi-lo para o português, especialmente para a Revista Olórun⁷⁸. Assim, este texto apresentará uma coletânea de artigos de Chief Awodélé Ifáiyemí publicados em momentos diferentes, que reunimos, e aqui organizamos com um corpo único.⁷⁹

Ritos de Passagem dentro do *Ifá*
Chief Awodélé Ifáiyemí

Esèntáyé

Tradicionalmente, o primeiro passo é feito logo após ao nascimento, através do *Ìkòsèdáyé* ou *Esèntáyé*, que permite que a mãe e o pai verificarem o destino da criança.⁸⁰ *Esèntáyé* identifica e relata uma composição genética. É por meio do ritual *Esèntáyé* que os recém-nascidos recebem formalmente seus nomes. Estes nomes refletem as condições hereditárias, futuro predestinado, e relações com espíritos guardiões da Terra, ancestrais deificados, e/ou deuses. *Esèntáyé* também analisa numerosos fatores, incluindo a posição do bebe no útero, e as condições do nascimento.

⁷⁸Revista on line para assuntos afro-brasileiros, administrada por Erick Wolff: <http://www.olorun.com.br>

⁷⁹Os artigos foram publicados no site <http://ileifa.org>, mantido pelo Chief Awodélé Ifáiyemí, de Ilobu.

⁸⁰Algumas regiões da Iorubalandia realizam uma cerimonia chamada *Kòsètáyé*, que é feito enquanto a mulher está grávida. (Awodélé)

Por exemplo:

Quando um menino nasce com uma fina membrana sobre sua cabeça, ou com o cordão umbilical envolta de seu pescoço, é uma indicação de que este menino deve ser iniciado no sacerdócio do deus da criação *Orisà-Nlá*. Se é uma menina, ele deverá cultuar a linhagem ancestral de seu pai, e cultuar a deusa da fertilidade chamada Oba.

Não existe na Iorubalandia a ideia de que um *òrìṣà* é dono da cabeça de alguém. O que isto significa é que a criança vem da linhagem daquele *òrìṣà*, mas não que o *òrìṣà* é o dono de sua cabeça. Mantém-se o culto de um *òrìṣà* dentro da linhagem da família, reconhecendo-o como um *òrìṣà* que influencia a pessoa, pois seus atributos são importantes para alcançar o destino. Acrescentando, *Esèntáyé* provê a família com uma análise detalhada da predestinação do caráter, moral, éticas, grandes mudanças, e necessidades em momentos especiais da vida, num esforço para orientar os pais que a criança cresça da melhor forma no seu meio social.

Esèntáyé também orienta [os pais] para que as crianças aprendam a ter autoestima, amor-próprio e dignidade. O efeito psicológico e sociológico de *Esèntáyé* sobre [os pais] da criança é muito, muito positivo, para o conhecimento do caminho da prosperidade e sucesso através da vários estágios. Este auto-conhecimento está ausente da vida da grande maioria das populações do mundo, que levam uma vida caótica de dúvida, uma auto-depreciação e apreensão perpétua.

Isomolórúko (cerimônia do nome), é o segundo passo, geralmente feito no sétimo após o nascimento, para as meninas, ou no nono dia, para os meninos.

Imorí

Imorí é um ritual divinatório realizado para crianças ou adultos que procuram maior avanço espiritual e material através de iniciação nos mistérios de uma divindade particular, sociedade secreta, ou o caminho religioso. Para tal, realiza-se a divinação com a divindade *Ifá*, e o patrono das crianças, *Korikoto*.

Imorí fornece uma análise mais aprofundada das dimensões espirituais e esotéricas da composição genética de um indivíduo, focando na revelação de específicos espíritos da Terra, ancestrais deificados, deuses e práticas que uma pessoa precisa seguir para desfrutar de uma vida próspera, material e espiritual. *Imorí* revela as mensagens de *Orí* (Deus Pessoal do Destino) e as necessidades espirituais de *Èmí* (sua parte espiritual) em relação ao seu *Ara* (corpo físico).

Durante *Imorí*, o Awo também pode descobrir como a pessoa morreu anteriormente, se foi uma morte natural, se foi um homem, mulher, que tipo de pessoa era antes, se esta é primeira vez que a pessoa está aqui no mundo, etc...

Em essência, *Esen'tayé* e *Imorí* empregam a divinação *Ifá* para melhorar a vida das pessoas através da identificação de destinos, melhorando a capacidade de defesa psíquica, reforçando os pontos fortes, reforçando fraquezas, evitando calamidades, revertendo infortúnios

potenciais, maximizando as bênçãos predestinado, e minimizando os impactos adversos da feitiçaria.⁸¹

Após a realização do processo acima, caso seja indicado por *Ifá*, vem a realização de *Ìséfá*, o primeiro estágio da iniciação em *Ifá* (Fama)⁸², que é quando a criança recebe sua *owófàkan*⁸³ e torna-se um adorador de *Ifá*, bem como um adorador dos deuses adorados em sua linhagem familiar, e que revela o destino completa da criança. A melhor idade para iniciar alguém em *Ifá* está entre as idades de sete a onze anos.⁸⁴

Quando uma pessoa é iniciada em *Ifá*, ela poderá se tornar um sacerdote Babalaô, ou uma sacerdotisa *Ìyánifá*. Esses são os títulos que devem ser conquistados e a iniciação em *Ifá* por si só, não faz de ninguém um Babalaô ou *Ìyánifá*.

Uma pessoa que passou pelo rito de *Itefá* ou *Itélodù*, mas que não estuda, pratica, ou toma um aprendizado com um conhecido Awo, ainda que trabalhe para a comunidade, não é

⁸¹*Imori* é uma cerimônia que quase morreu em Iorubalandia, e os lugares que não o fazem, geralmente descobrem *òrìsà* da linhagem, de onde vem o espírito vem dos bebês, etc., durante *Ikosèdáyé*, *Èsèntáyé*, ou *Ìséfá*. (Awodélé)

⁸²*Fundamentals of the Yoruba Religion*, Ile Orunmila Com., California, U.S., 1993.

⁸³Pote contendo nozes de palmeira sagrada que marcam sua primeira iniciação em *Ifá*, mas que não o qualificam como Babalaô. Na Iorubalandia usa-se o termo *owó-Ifá*, alguém que fez a primeira iniciação de *Ifá*, é um iniciado em *Ifá*, mas que não possuiu nenhum cargo sacerdotal que o habilite a fazer divinação.

⁸⁴A única vez que a criança deverá ser iniciada mais cedo, é se *Ifá* prediz morte ou doença séria para a criança, se ela não for iniciada antes. (Awodélé)

considerado um Babalaô ou *Ìyánifá*. Eles são considerados somente adoradores de *Ifá*. É preciso saber trabalhar com *Ifá*, para receber o título de Babalaô ou *Ìyánifá*. Isto é muito diferente do que é feito na diáspora, onde alguns acreditam que somente a iniciação em *Ifá* faz automaticamente uma pessoa Babalaô ou *Ìyánifá*. Na Nigéria, muitas pessoas iniciam-se em *Ifá* simplesmente para completar o seu destino, e após a iniciação continuam a trabalhar como sacerdotes de *òrìṣà*, *egúngún*, etc ...

Como alguém se torna Babalaô?

Chief Awodélé

Comentário introdutório de Luiz L. Marins

Neste tópico, Awodélé apresenta um extrato do texto de Bade Ajayi, "Ifa Divination Process", publicado no periódico *Research in Yoruba Language and Literature*, n. 8, 1996, da Universidade of Ilorin, Nigeria. Assim, o texto a seguir é de Bade Ajayi, em fonte diferenciada, que foi transcrito por Awodélé para o site <http://ileifa.org> :

Bade Ajayi:

“os Babalaôs são divinizadores treinados, e dedicados sacerdotes de *Ifá* na comunidade iorubá da Nigéria.

Na sociedade iorubá tradicional, um Babalaô é um médico, um farmacêutico, um fitoterapeuta e o divinizador mais popular que o povo procura para consultar, aconselhar, orientar e tratar-se.

Quando uma gestante está para dar a luz, quando uma pessoa está seriamente doente ou quando há risco de uma epidemia, a ajuda do Babalaô é requisitada, pessoalmente, ou por alguém em nome do necessitado. Devemos ressaltar, entretanto, que a posição única do Babalaô dentro da sociedade iorubá não é conseguido através da linhagem ou honra. O título de Babalaô somente pode ser conseguido após muitos anos de rigoroso treinamento e experiências. Detalhes sobre o treinamento falaremos depois.

A qualquer hora, o Babalaô pratica divinação usando *òpèlè-Ifá* ou *ikin*. O uso destes instrumentos o habilitarão para conhecer a natureza dos problemas de seus clientes. O divinizador baseia-se na palavra dos deuses. Ele serve como um link entre os dois mundos: o efêmero e o eterno, o material e o espiritual. Assim como um médico sempre leva com ele um estetoscópio, um técnico tem uma chave de fenda e alicate para uma emergência, um Babalaô carrega seus instrumentos divinatórios quando ele é convidado para divinizar numa cidade ou vilarejo próximo.

Estas são as duas maiores⁸⁵ categorias de Babalaôs:

Awo Olódù

O *Awo Olódù* é a mais reconhecida e a mais conhecida classe de Babalaô na sociedade iorubá da Nigéria. Eles não são somente os divinizadores, mas também os cultuadores de *Orínmilà*.

Awo Elegan

O *Awo Elegan*, por outro lado, são aqueles Babalaôs que não são completamente engajados com a Divinação *Ifá*. Um Babalaô Elegan pode especializar-se em uma, ou nas duas áreas.

Eles consistem em: *Agbamole* e *Asawosesegun*.

O Awo *Agbamole* atua muito mais na área religiosa de culto, propiciação e oferendas às divindades. É mais religioso do que medicinal.

O Awo *Asawosesegun*, são aqueles Babalaôs que combinam medicina com divinização, para a cura de doenças. Normalmente, eles são mais conhecidos como curadores do que divinizadores.⁸⁶

⁸⁵Refere-se à quantidade e não à hierarquia, pois acima dos *Awo Olódù* existem, em menor quantidade, os *Awonri*, divinizadores do rei, e acima deles, o *Araba*.

⁸⁶Chief Idowu Obayomi (alias Afinju Babalawo) de Ijagba, Sagamu, Estado de Ogun, Nigéria, e o falecido Aladoun de Ikirun, Estado de Oyo, Nigéria, são dois exemplos de *Asawosesegun*. (Bade Ijayi)

Para qualquer categoria que um Babalaô possa pertencer, o código de conduta que a todos deve ser respeitado:

- Um babalaô é sempre generoso, fiel, sábio e bom conselheiro para os membros de sua comunidade ioruba tradicional.
- Um Babalaô, no desempenho de suas funções, sempre acredita que ele tem uma obrigação a cumprir, em respeito ao cliente, e isso ele faz de bom grado.

Os Babalaôs são altamente respeitados, não somente por sua sabedoria e inteligência, mas também por sua fidelidade e generosidade para com os membros da sociedade. Dentro das circunstâncias normais, ninguém os insulta ou agride-os.

Mo ru eewo orisa,
Eu digo que isto é tabú para *Orisà*
Enikan o gbodo na babalawo,
Ninguém bate no babalaô
To ba gbofa yanranyanran lotu Ife
Aquele que é versado em *Ifá*, na cidade de Ifé ⁸⁷

Geralmente, todos conhecem seus direitos religiosos e também guardam as leis civis. Um babalaô, por seu treinamento e prática, está preparado para aconselhar e orientar qualquer pessoa que o consulte. Ele conhece a vida e o ensinamento de *Orúnmilà*, e quando ele

⁸⁷Idem nota 10. Traduzimos a partir do inglês.

diviniza para seus clientes, ele interpreta unicamente a mensagem de *Òrúnmìlà* através dos signos de *odù*.

Mas, se um Babalaô não receber um treinamento apropriado, ele pode ter alguns problemas na interpretação dos sinais de *odù*, e então entregar a mensagem errada para o cliente. Nesta circunstância, os clientes cuja confiança na divindade *Ifá* não é forte o suficiente, pode reclamar de sua inabilidade para prever todas as coisas.

Ope-oseru,
Ope (*Òrúnmìlà*) não é desonesto
oniki ni o gbofa,
É o cantor que não é versado em *Ifá*
Ohun a ba b'*Ifá*.
Tudo que perguntamos a *Ifá*
Nifa i so.
Ifá nos revela.

Se isso acontecer, é o Babalaô que "mal interpretou" a divindade. Qualquer pessoa que passou pelos rigorosos testes de treinamento em *Ifá*, será hábil para solucionar os problemas dos seus clientes. O Babalaô baseará seu conhecimento no treinamento que adquiriu.

Aqueles que usam formulas para encontrar os problemas ocultos de seus clientes não são verdadeiros Babalaôs, e de fato, eles não estão aptos para serem um. Esta classe de Babalaô (se existe), são desonestos e pagarão caro por isso.

É altamente recomendado a alguém que aspire ser Babalaô, receba treinamento adequado de um versado e experiente Babalaô, para que ele possa estar habilitado para assumir as responsabilidades de importantes posições que ele encontrará, mais tarde, na comunidade.

Quando em treinamento, ao futuro babalaô será ensinado os signos dos *odù*, e aprenderá guardar de memória um grande numero de *ese Ifá* (histórias) associadas com os *odù*, começando com *Ejìogbè* (o primeiro *odù* do corpus). Após o aprendizado das histórias necessárias em cada um dos dezesseis principais *odù*, ele passa para as histórias dentro dos [240] *odù* menores (*omo-odù*). O estudo dos *ese-Ifá* requerem profunda concentração, caso contrário, o treinamento será um tempo perdido na repetição das histórias dos *odù* diversas vezes.

Em seu trabalho, Abimbola (1976, p. 18-24) descreve o sistema de treinamento e iniciação de um futuro babalaô. Entretanto, há outros fatos que valem a pena conhecer, para entender melhor o processo de treinamento de um futuro babalaô.

Antes do iniciante colocar a sua mão sobre qualquer coisa, divinização é feita para ele para saber o *odù* que está destinado a ele. O termo usual dos Babalaôs para este conceito é '*odù tò bí enikan*', o qual significa literalmente "*odù* que dá nascimento a alguém" (neste caso, o treinamento).⁸⁸

⁸⁸Não confundir com o "*odù ibi*", que é feito no ritual *esèntáyé* do recém-nascido.

É este *odù* que guiará o mestre Babalaô, a forma como treinará a pessoa. O estudante começa seu aprendizado com a identificação dos signos de cada um dos dezesseis principais *odù* e um *òpèlè* [não oficial] é o melhor instrumento de instrução para este propósito.

O *òpèlè* usado para o treinamento é feito de pedaços de cabaça (*paaakara*), cuja aparência é inferior ao *òpèlè* usado pelo Babalaô para divinização. O processo de aprender os signos de *odù* é chamado de *sìsì'pèlè* (abrindo o *òpèlè*). Este termo deriva do fato de que o Babalaô Mestre manipula o *òpèlè* com as mãos para formar os origens da cada *odù* quando está ensinando seus estudantes.

É preciso anotar que apenas os principais *odù* são ensinados desta forma. Após o estudante ter dominado os signos dos dezesseis *odù*, ele deverá ser examinado por seu mestre, e alguns poucos Babalaôs. A performance do estudante determinará se ele irá para o aprendizado dos *odù* menores.

Assumindo que o estudante tenha dominado os [dezesseis] principais *odù*, ele começa aprender os *odù* menores. Seu mestre agora usa o método de lançar o *òpèlè* [*paaakara*] para ensiná-lo.

Com o [lançamento do] *òpèlè*, qualquer *odu* poderá surgir, e neste caso o estudante não somente aprenderá os *odù* menores, mas também revisará os principais *odù*.

Um estudante aprende melhor assessorando seu mestre, quando ele (o mestre) diviniza para seus clientes. O estudante aprende as histórias de cada *odù* e o tom correto que distingue os versos de *Ifá* de outras artes poéticas como “*esa*” ou “*ijala*”.

Acrescentando, para seu entendimento de *Ifá* e do processo divinatório, um aspirante a Babalaô precisa conhecer o sacrifício apropriado para cada *odù*. Ele também precisa adquirir um vasto conhecimento de ervas e conhecimento farmacêutico, com seu acompanhante repertório de simpatias e encantamentos. Assim, portanto, um Babalaô completo são homens de forte intelecto e julgamento.

Acima de tudo, o Babalaô não é somente um sacerdote, mas o guardião de toda a herança cultural iorubá. Precisa aprender a memorizar os 256 *odù*, com suas intermináveis histórias ligadas a eles, e a aplicação prática delas. Ele deverá também aprender a prescrever o sacrifício apropriado e a preparação medicinal, junto com suas formulas mágicas. Todas estas habilidades levam muito tempo, concentração e energia.

Não há dúvida que os Babalaôs são muito inteligentes, mas eles não têm a pretensão de saber tudo. Bascom (1969) descreve o Babalaô, como o melhor organizado e mais experiente religioso do país. Quando um Babalaô está em busca de conhecimento, ele pode consultar qualquer outro Babalaô, velhos ou jovens. Mesmo quando *Ọ̀rúnmìlà* estava vivo, uma vez que ele procurou o conhecimento de um de seus filhos.

Agba to moyi ko.moyi,
O ancião que não sabe uma coisa, pode não saber outra
A dia fun Ọ̀rúnmìlà,

Foi feito jogo para Òrúnmìlà
Tí yoo sí tún kò dafà lodo
Quando ele ia aprender *Ifá*
Amosun re.
Com um dos seus seguidores

O trecho acima mostra como os Babalaôs são humildes e interessados. Babalaô verdadeiro não finge saber tudo. Ele está sempre disposto a aprender mais em qualquer lugar e de qualquer pessoa. É uma atitude comum dos Babalaôs estarem sempre preparados para ensinar *Ifá* a qualquer um a qualquer momento. Quando um iniciado quer adquirir algum conhecimento sobre *Ifá*, ele se aproxima de um Babalaô e lhe pede. O Babalaô prontamente transmitirá o conhecimento.

Se um grupo de Babalaôs se reúne para uma assembleia, um festival ou uma cerimônia onde existe a necessidade de cantar *ese Ifá*⁸⁹, cada membro, começando pelo Babalaô mais jovem, canta ou recita os poemas apropriados para a situação ou um *odù* que surgiu. Mas se o Babalaô que é chamado para o evento não sabe recitar *Ifá*, deve admitir com franqueza, que esqueceu ou que não conhece. As histórias mitológicas de *Ifá* são tão numerosas que uma única pessoa não pode dizer que conhece a todas. Isto é por que o Babalaô diz: “*aboruboye, o ya ju iro lo*” (confessar a ignorância é melhor que a prepotência).”

[Aqui encerramos a transcrição do texto de Ajayi]

⁸⁹Poemas de *Ifá*.

O Sacerdício de *Ifá*

Chief Awodélé Ifáyemi

1. *Olúwo*

É um homem que estuda e pratica *Ifá* por muitos, muitos, e muitos anos. Não somente viu *Òrìṣà Odù*, mas possui *Òrìṣà Odù*, sendo um *Olódu*, aquele que tem *Odù* e que trabalha com esta divindade. O *Olúwo* é a única pessoa que pode iniciar homens dentro do rito de *Ifá* chamado *Ìtẹ̀lódù*, um rito de iniciação masculina de *Ifá*, onde os homens podem ver *Òrìṣà Odù* como parte de sua iniciação. E, é claro, o *Olúwo* é o único que pode dar para alguém o *Òrìṣà Odù*.

2. *Babalaô*

É um homem que foi iniciado em *Ifá* e completou no mínimo cinco anos de aprendizado com um babalaô ancião, e por isso, ganha o título de *Babalaô*, podendo ou não ter visto *Òrìṣà Odù*. Durante o período de aprendizado, todos os aprendizes de *Ifá* são conhecidos como *Omọ Awo*.



De uma maneira geral, um homem pode passar por dois tipos de iniciações:

a) se um homem passou por uma iniciação em *Ifá* em que ele viu *Òrìṣà Odù*, este tipo de iniciação é chamada *Ìtélodù*⁹⁰. Estes iniciados em *Ifá*, se eles decidem ser sacerdotes praticantes, podem participar de qualquer tipo de cerimonia que envolva *Òrìṣà Odù*.

b) se um homem passou por uma iniciação em *Ifá* em que ele não viu *Òrìṣà Odù*, este tipo de iniciação é chamado *Ìtẹ́fá*. Estes iniciados em *Ifá*, caso decidam ser sacerdotes praticantes, não podem praticar diretamente nenhuma cerimonia que envolva *Òrìṣà Odù*. Ele não tem permissão para entrar no quarto de *Òrìṣà Odù*, mas eles podem fazer outras coisas de *Ifá* que não pertençam a *Òrìṣà Odù*. Estes babalaôs são conhecidos como *Awo Èlégan*.

Algumas regiões fazem todos os homens iniciados verem *Òrìṣà Odù*, enquanto outras regiões selecionam apenas alguns deles. O motivo de somente certos homens verem *Òrìṣà Odù* é algo que não investigamos ainda, mas estas diferenças regionais são reais.

3. *Ìyánifá*

É uma mulher que foi iniciada em *Ifá* e completou no mínimo 5 anos de aprendizado com um *Awo* ancião, e eventualmente ganha o título de *Ìyánifá*.

⁹⁰ Trono de *Odù*, assentamento de *Odù*.

Por padrão, todas as mulheres iniciadas que estão praticando o sacerdócio de *Ifá*, também se enquadram na categoria de *Awo Elégan*, por que as mulheres, sob nenhuma circunstância, podem ver, trabalhar, ou possuir *Orisà Odù*. A razão disto está além do escopo deste trabalho. Existem muitas diferenças regionais sobre a questão das mulheres serem iniciadas em *Ifá* e/ou sacerdotes de *Ifá*.

a) algumas áreas não permitem mulheres ser iniciadas em *Ifá*, podendo somente realizar a cerimônia chamada *Ìsé'fá*, chamada também de *Owófákàn*, uma mão de *Ifá*, podendo ocorrer ao mesmo tempo outra cerimônia chamada *Isodè*⁹¹, quando a mulher que recebe o *Idè Orúnmilà*, e deverá casar-se com babalaô, vindo a ser uma *apètèbì*.

b) outras áreas permitem mulheres serem iniciadas em *Ifá* (*Ìtè'fa*) e venham a ser *Ìyánifá*, mas somente com permissão para jogar *Ifá* com *òpèlè*.

c) ainda temos ainda outras áreas nas quais as mulheres são iniciadas em *Ifá* (*Ìtè'fa*), e podem jogar *Ifá* com ambos, *ikin* e *òpèlè*.

Entretanto, após pesquisas nas terras iorubá, descobrimos que não há um *odù* que proíba mulheres de jogar *Ifá* com *ikin*.

⁹¹*Isodè* ?

4. *Awo Atéṁáākì*⁹²

São homens iniciados em *Ifá* (*Ìtélodù* ou *Ìtefá*), e mulheres iniciadas em *Ifá* (*Ìte'fa*), que após a iniciação em *Ifá* decidem que não desejam aprender e ser sacerdotes de *Ifá*. São pessoas que iniciam-se em *Ifá* simplesmente para completar seu destino.

Estas pessoas podem exercer o cargo de sacerdotes de *Òrìṣà*, de *Egúngún*, etc., se desejarem, ou podem decidir não ser sacerdotes, mas apenas cultuadores privilegiados por serem iniciados.

Todos os iniciados em *Ifá* que estão em aprendizado, são chamados de *Omo Awo*, que Chief Fama também chama de *omoko'fá* (*omo òkó Ifá*), estudantes de *Ifá*.⁹³

oḷórìṣà

1. Eles precisam aprender todos os tabus e nomes de louvor do *Òrìṣà* em que são iniciados.

⁹²Significando: “bate palmas, não louva”. Um iniciado em *Ifá* que pode participar dos rituais secretos por ser iniciado, mas que apenas bate palmas, pois não tem conhecimento suficiente para louvar e recitar *Ifá*. Existem vários deste tipo de *Awo* na diáspora afro-brasileira, que por serem nativos, apenas por isso, ocupam posição de destaque, sem contudo, terem reconhecimento em sua terra natal. Acrescentando, a maioria dos *Awo* brasileiros também enquadram-se nesta categoria. São babalaôs por iniciação, não por conhecimento.

⁹³Chief Fama informa o nome *omo-òkó'fá*. (Fundamentals of the Yoruba Religion, Ile Orunmila Com.,1993, p. 21)

2. Eles saber como alimentar (*àkúnlẹ̀bò*) e cuidar do seu *Òrìṣà*.
3. Eles precisam aprender como preparar e trabalhar com seu *Òrìṣà*.
4. Eles precisam saber como iniciar pessoas no seu *Òrìṣà*.
5. Eles precisam saber como saudar seu *Òrìṣà*.
6. Eles precisam saber como resolver efetivamente os problemas das pessoas através de seu *Òrìṣà*, ajudar as pessoas de sua comunidade, e ser um modelo de caráter.

Não sacerdotes

1. Eles precisam realizar o rito semanal de Ifá a cada 5 dias.
2. Eles precisam ser iniciados dentro do Ifá, ao menos para completar seu destino. Serão *Awo Atémáàkì*.
3. Eles precisam louvar todas as manhãs antes de começar o dia, a *Olódumàrè, Orí, Irúnmólẹ̀*.
4. Eles precisam agir com bom caráter e ensinar a seus filhos o mesmo.

2. Eles saber como alimentar (*àkúnlẹ̀bò*) e cuidar do seu *Òrìṣà*.
3. Eles precisam aprender como preparar e trabalhar com seu *Òrìṣà*.
4. Eles precisam saber como iniciar pessoas no seu *Òrìṣà*.
5. Eles precisam saber como saudar seu *Òrìṣà*.
6. Eles precisam saber como resolver efetivamente os problemas das pessoas através de seu *Òrìṣà*, ajudar as pessoas de sua comunidade, e ser um modelo de caráter.

Não sacerdotes

1. Eles precisam realizar o rito semanal de Ifá a cada 5 dias.
2. Eles precisam ser iniciados dentro do Ifá, ao menos para completar seu destino. Serão *Awo Atémáàkì*.
3. Eles precisam louvar todas as manhãs antes de começar o dia, a *Olódumàrè, Orí, Irúnmolẹ̀*.
4. Eles precisam agir com bom caráter e ensinar a seus filhos o mesmo.

Conclusão

Vimos no texto de Awodélé, a filosofia de alguns ritos de passagem desde a mais tenra idade, até à iniciação em Ifá, e a importância social do verdadeiro babalaô na sociedade iorubá tradicional.

Vimos também, que o rito das mulheres iniciadas em Ifá possuem, *in loco*, diversas formas culturais e iniciáticas, de forma que não há um consenso neste tema. Do lado de cá do mar, não temos como afirmar qual rito é correto ou não. São eles, os nativos iorubas, do lado de lá do mar, que devem chegar a um determinador comum. Se eles não o fazem, não seremos nós que faremos.

Também importante foi o registro de Awodélé da existência do babalaô *Atémáãki*, que literalmente significa “bate palmas, mas não louva”, ou seja, é babalaô por iniciação, passou pelo rito, possui o título iniciático, mas não tem conhecimento suficiente para fazer *Ifá*. Como diz o próprio título, sua participação limita-se a “bater palmas”.

A diáspora afro-brasileira deve prestar atenção neste tipo de sacerdote iorubá que aqui apresenta-se como um alto iniciado em *Ifá*, mas que na realidade, não o é, apesar de ser um nativo iniciado.

